محمد مفتاح

المفاهيم معالم

نحو تأويل واقعي

مكتبة الأدب المغربي



المفاهيم معالـم

نحو تأويل واقعي

الطبعة

الثانية، 2010

عدد الصفحات: 288
القياس: 17 x 24

الترقيم الدولي:

ISBN: 978-9953-68- 456-1

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)
42 الشارع الملكي (الأحباس)
هاتف: 303339-522 ـ 307651-522
فاكس: 305726 ـ 522 212+
Email: markaz@wanadoo.net.ma

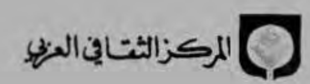
بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء
شارع جاندارك ـ بناية المقدسي
هاتف: 01750507 ـ 01352826
فاكس: 01343701 ـ 961+
www.ccaedition.com
Email: cca@ccaedition.com

محمد مفتاح

المفاهيم معالم

نحو تأويل واقعي



مدخل

«إن الأوصاف وكذلك التعميمات تُقَرَّر في معجم اللغة اليومية عند بداية أطوار البحث العلمي؛ إلاّ أن تنامي التخصص العلمي غالباً ما يحمل معه نسق مفاهيم مختصة على درجة مّا من التجريد، ومصطلحات تقنية ملائمة».
Cart G. Hempel, Fundamentals of Concept Formation in Empiriel Science, p: 1.

تمهيد:

يحتل الاهتمام بالمفاهيم مركزاً هاماً في الأبحاث العلمية والاجتماعية والإنسانية لما لها من دور في ضبط التعامل في الحياة اليومية والعملية، وفي بناء النظريات والمناهج والنماذج في الحياة العلمية. يتجلى هذا الاهتمام في مناحي الحياة الجامعية المتعدِّدة وفي المعاجم والكتب المختصة؛ وأهم ما يركز عليه في مختلف هذه المجالات هو: التفرقة بين الكلمة، والفكرة، والمفهوم المجرد، والمفهوم، والمصطلح، وتنوع استعمالات المفاهيم في الفلسفة العامة، وفي الإبستمولوجية العامة والخاصة، وفي علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي.. والقارئ لهذه الأدبيات يجدها اعتنت بشروط امتلاك المفهوم، وبكيفية تحديده، وبشكله، وبأصنافه، ووظائفه[1].

---

(1) رجعنا لصياغة هذا المدخل إلى المعاجم العامة والخاصة التي تتحدث عن الكلمات التي تكون حقل المفاهيم؛ من مثل:

- Concept; Notions; ideas (idées); Term (Termes); Categories; Classifications; Hierarchies; Dichotomies; Typologies.

وهذه المعاجم تتعرض للمفهوم في الفلسفة العامة، وفي الإبستمولوجية العامة، وفي علم النفس وفي المجال العلمي، وفي المجال الاجتماعي..

كما رجعنا إلى كتب مختصة من مثل:

- Pierre, Lerat, **Les Langues spécialisées,** PUF, Paris, 1995.

يركز هذا الكتاب بصفة أساسية على العلاقة بين المفاهيم والمصطلحات؛ علم المصطلحات: «الدراسة العلمية للمفاهيم والمصطلحات المستعملة في لغة الاختصاص». (ص 16).

سَيْراً مع التقاليد المرعية في هذه الأدبيات، وحرصاً على إضاءة ما أنجزناه من دراسات فإننا سنقدم إشارات حول كيفية تحديد المفاهيم، وتنبيهات حول مصادرها، وإلمامات حول تشكُّلها وأصنافها، ومُقَابَسَات حول وظائفها في مرحلة أولى؛ وسنبين كيفيات توظيفنا وإجرائنا في مرحلة ثانية.

I ـ دور المفاهيم:

1 ـ تحديد المفاهيم:

لا ريب في أن أي تواصل لغوي لا يتحقَّق بين الناس إلاّ بالمفاهيم، إذ هي جوهر اللغة الطبيعية العادية ولب اللغة العلمية الاصطناعية؛ المفاهيم هي ما يجعل الإنسان يفرق بين شيء وشيء، وكائن وكائن، وكيان وكيان. لكن المفاهيم محتاجة إلى نسق يضم بعضها إلى بعض لربط صلات وعلائق بين أثاث الكون حتى يتحقق نوع من الانسجام والاتساق بين الأثاث بعضه ببعض وبينه وبين الإنسان. مفاهيم المرحلة الطبيعية هي وليدة الإدراك العمومي الذي لا يهتم كثيراً بالتدقيقات والتفاصيل ورسم الحدود؛ ومفاهيم المرحلة الاصطناعية هي نتيجة التدقيق والتحديد، وهي مجال الباحثين من العلماء على اختلاف تخصصاتهم.

من هنا نشأت التحديدات والتعريفات واحتلت مكانة متميزة فيما يسمى «بالمنطق» إلى يومنا هذا. تحدَّث المناطقة، قديماً وحديثاً، عن ماهية التحديد ومكوّناته، واختلفوا في الماهية وفي عدد المكونات؛ فإذا رأى أغلبهم أن التحديد يحصل بالجنس القريب والفصل، فإن آخرين يرون أن الرسم أولى فيما ليس له جنس؛ ومرد هذا الاختلاف أسباب كثيرة؛ منها الأنطولوجية والإبستمولوجية

«المصطلح هو تعيين مفهوم مّا في شكل حروف أو أرقام أو كتابة رسم أو تأليف مّا من هذه العناصر»، ص 17. «المفهوم ليس مرتبطاً باللغات الفردية».

- John, Wilson, **Thinking with Concepts,** Cambridge University, Press 1991.

وهو كتاب متعلق بكيفية تحليل المفاهيم وخطوات التحليل، كما قدم أمثلة تطبيقية.

- Christopher, Peacocke, **A study of Concepts,** Massachusetts institute of Technology, 1992.

وهذا الكتاب خاص بالمقاربة الفلسفية للمفاهيم.

استفدنا كثيراً من كتاب:

- - Cart G. Hempel, **Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science,** The University of Chicago Press. 1972.

والمتيافيزيقية. ومهما كانت طبيعة الاختلافات والاعتراضات فإنه من الممكن الاتفاق على أن التحديد الجامع المانع عسير الوجود، وإنما ما هو مُتَيَسَّرٌ هو التحديد القائم على العلائق والوظائف؛ هذا النوع من التحديد هو ما يسمى بالتحديدات «الاسمية» أو «التشييدية»[2]؛ وهذه التحديدات لا تستند إلى الجنس والفصل أو الخاصة وإنما تتكئ إلى طبيعة الشيء الذي يراد تحديده، وإلى الذات المحددة التي تستبطن ذلك الشيء وتتأمله وتنفعل معه، ثم تصُوغ استبطاناتها وتأمُّلاَتِهَا وانفعالاتها (وتجاربها) في محمولات. وقد تخلق الذات المحددة المحدود خلقاً؛ وهي، حينئذ، في الحالة الأولى تقوم بتشييد معتدل، وأما في الحالة الثانية فإنها تُبْدِعُ تحديداتها. يتحكم الالتزام الأنطولوجي، إذن، في طبيعة التحديد ونوعه.

بيد أن الصناعة التنظيرية تتأسس أحياناً على بعض الأوليات التي لا تحدد، وهذه الأوليات هي بمثابة كونيات؛ ومن أمثلتها في الدليليات: الاتصال/ الانفصال؛ الهوية/ المغايرة؛ العلاقة؛ التميز؛ الشرط (. . .). ومن ينظر في معاجم النظريات والمفاهيم والمصطلحات يجد هناك تنبيهات إلى نوعين من المفاهيم؛ أحدهما نوع غير محدد، وثانيهما محدّد. وهذه التفرقة شائعة بين المتعاطين للصناعات النظرية؛ وفي هذا السياق نسوق على سبيل الاستئناس ـ بيتاً لشاعر؛ هو ابن الخطيب:

قد كادت الأعيان يكذب حسها والأوليات السوابق تجهل

ونستشهد بقول أحد المختصين: «إن معجم أية نظرية يؤول إلى فئتين: المصطلحات المحددة؛ أي تلك المصطلحات المستعملة محددة بتعابير أخرى من المعجم، والفئة الثانية هي التي تسمى الأولية أو الأوليات التي تُحَدِّدُ المصطلحاتُ الأخرى للمعجم النظري بواسطتها»[3].

خلاصة ما تقدم أن مفاصل الصناعة النظرية هي المفاهيم، سواء أكانت مفاهيم أولية أم مفاهيم لها تَحْدِيدَات جامعة مَانِعَةٌ، أم لها تعبيرات مسندة إليها توضح علائقها، ووظائفها.

---

(2) المرجع أعلاه، ص 17.

(3) ما تقدم، ص 24.

2 ـ مصدر المفاهيم:

إن الحديث عن المفاهيم الأولية والمفاهيم المشتقة يؤدي إلى التّساؤل عن مصادر المفاهيم جميعها. هل مصدرها العقل؟ هل مصدرها الحدس؟ هل مصدرها التجربة وحدها؟ إن نوع الجواب ينبني على أساس المسلمات الميتافيزيقية والأنطولوجية والفلسفية. ذلك أن العقلاني يعتقد أنها من الأوليات المركوزة في الطبيعة البشرية، والتجرباني السياقي يرى أنها حصلت من تفاعل الجسم مع محيطه؛ وأما المختص في البيولوجيا وعلم الأعصاب أو علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي فيفترض أنها جاءت من الفطريات؛ ولكن هذه الفطريات ليست متعالية وإنّما هي متجذِّرة في الدماغ البشري؛ وعلى أساس مصدر المفاهيم تتحدد طبيعتها ومداها، فمن وجهة النظر العقلانية فإن المفهوم شمولي وضروري ومستقل، ومن وجهة نظر التجرباني فإن المفهوم مرتبط بشيء مّا في وقت مّا؛ ومن ثمة فإنه نسبيٌّ قابل للتحوير والتبديل والإلغاء... وأما العقلاني التجريبي فيقرّ بوجود مصدرين للمفاهيم؛ أحدهما الإنسان في كلِّيته، وثانيهما السياق في شموليته.

هذان المصدران هما اللذان يزوِّدان الكائن البشري بكلمات الخطاب اليومي وبمفاهيمه التي يوظفها الباحث في بداية صياغاته النظرية، رغم ما يقال عن ذلك الاستعمال من أنه ليس دقيق المعنى، وليس مطرد الاستعمال بالإضافة إلى ضيق مجال تعميمه وضعف قدرة تفسيره والتّنبُؤ بِهِ؛ إلاّ أن هناك علاقات وثيقة بين الاستعمال اليومي العادي والتوظيف العلمي الراقي. وإدراكاً للخلاف بين المُسْتَوَيَيْن وإيضاحاً له فرق المصطلحون قديماً وحديثاً، بين المعنى الجمهوري والمعنى الإصطلاحي، وبين الفكرة والمفهوم، وبين المفهوم المجرد والمفهوم؛ أي بين ما ينتمي إلى اللغة العادية وبين ما ينتمي إلى اللغة التقنية الاصطلاحية.

إن كثيراً من الباحثين في هذا المجال يقترحون وجوب «إقامة بعض الارتباط بين هذين النوعين من المفاهيم»، وقد ازداد هذا الاقتراح حدة لدى اتجاهات علمية معاصرة، مثل علم النفس المعرفي الخاص بالنُّمُوّ. إذ يفترض هؤلاء أن النظريات الجمهورية هي أساس النظريات العلمية، وأن النظريات العلمة لا تضيف إلاّ بعض التنظيمات والترتيبات. ولعل هذه الاتجاهات المعاصرة تعزز بكيفية مباشرة لأطروحات الوضعانية والتجربانية في صِيغَتَيْهَا الضيّقة والموسعة؛ إذ ترى هذه الأطروحات أن مفاهيم الملاحظة هي الأساس وأن المفاهيم النظرية مشتقة منها؛

يقول بعضهم: «كل المفاهيم الأولية هي مفاهيم ملاحظة، وكل المفاهيم الأخرى تحدد بواسطتها»[4]؛ بيد أن التجريبيّة الجديدة تتجاوز تجربانية ووضعانية القرن التاسع عشر وبداية هذا القرن بِتَفْعِيلِها للطّرفين: المحيط الملموس، والإنسان بإمكاناته اللامحدودة واللاّمتناهية التي تجعله ليس أسيراً للمحسوس وحده، إذ يمكنه أن يشيد أبنية ذهنية مجردة كما أنجز طوال تاريخه ذلك.

3 ـ تصنيف المفاهيم:

تلك آراء في مصادر المفاهيم. والمفاهيم ليست مصطلحات منعزلة، وإنما على أساسها يقام التصنيف والترتيب والتشريح... لذلك لا بد أن يُتَحَدَّث عن أدوارها هذه. دَأَبَتْ بعض الأدبيّات الخاصة بمفاهيم العلوم التجريبية أن تقسم المفاهيم إلى ثلاثة أنواع؛ هي المفاهيم الترتيبية، والمفاهيم المقارنة، والمفاهيم[5] التّكميميّة؛ لكن هذا التقسيم كان منذ سنوات خلت؛ ومن ثمة يمكن أن يعدل أو يغير، وهذا ما تقوم به الأدبيات المعاصرة الخاصة بالمفاهيم بصفة عامة. إن هذه الأدبيات تتيح أن تختزل تلك التقسيمات إلى مفهومين أساسيين؛ هما التصنيف، والترتيب، أو جعل التّصنيف أعم ليشمل الترتيب. ومع ذلك فلنتتبع بعضاً من صنيعهم ولنتحدث عن المفاهيم الترتيبية والمفاهيم المقارنة.

أ ـ المفاهيم الترتيبية:

يقوم الترتيب على عمليات تقسيم وتصنيف وتدريج لمجموعة أشياء في مجال معين مثل الأعداد، والأشكال الهندسية، والحيوانات والمجتمعات البشرية (...) على أساس أنواع من العلائق هي المشابهة، والأسبقية، والاحتواء، والتّبعيّة؛ وترتيب الأشياء حسب درجات معينة قديم قدم طُرُق البحث العلمي المنظّم؛ وهكذا، فإن هناك أدبيات تتحدث عن الترتيب الطبيعي المؤسس على أضرب التشابهات بين الأشياء المختلفة، والترتيب الاصطناعي لمجموعة معينة حسب مقاييس تداولية وتوافقيّة، كما تحدثت عن طريقتين في الترتيب: طريقة الترتيب التصاعدي الذي يبدأ من المتماثلات القوية إلى المتشابهات الواهية، وطريقة الترتيب

---

(4) ما تقدم، ص 50 وما بعدها.

(5) ينظر في هذا كتابنا: **التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1996.

التنازلي الذي ينطلق من المتشابهات الضعيفة وينتهي بالمتماثلات.

المفاهيم، إذن، هي بمثابة المقولة أو الفئة أو المجموعة تسمح بتصنيف الوقائع ضمن مفاهيم ـ مقولات محدودة جداً؛ إلاّ أن كل مفهوم يجزأ إلى رتب، وقد تُجَزَّأ الرتبة إلى درجات حسب ترتيب منطقي أو طبيعي؛ وعلاقة الرتب بعضها ببعض تتحقق بحسب مبادئ ميتافيزيقية وتجريبية أنطولوجية. فالمبدأ الميتافيزيقي الأنطولوجي يجعل تلك التوالدات التّرتيبيّة نابعة من أصل وحيد. والمبدأ الأنطولوجي التجريبي يرى أن تلك التَّوَالُدَات ينتج بعضها من بعض[6].

ب ـ المفاهيم المقارنة:

إلاّ أن هذا الترتيب الخطّي الموروث عن الأرسطيات قديماً بقيت نَوَاتُه المنهاجية متحكمة في كثير من النظريات إلى يومنا هذا (الفيزياء الكوانتية مثلاً)، وقد ظهر عجزه وقصوره عن تناول الكائنات والكيانات والظواهر اللاّخطية. ومن ثمة اقترحت بدائل أخرى مثل طريق المقارنة التي لا تتأسس على منطق إما وإما؛ أو هذا أو هذا، ولكن على منطق هذا ولا هذا، وأكثر أو أقل، مما أدى إلى القيام بتدريج المفاهيم وترتيبها. ومنطلقات هذه الطريقة هي: «الأشياء والأحداث التي في العالم الذي نحيا فيه لا تمثل حدوداً فاصلة تبتغي خطاطة ترتيبية، ولكنها تمثل الانتقال من نوع إلى آخر عبر سلسلة من الأشكال الوسيطة»[7]؛ ومُثِّلَ للانتقالات والتدريجات بِسُلَّمِ بوفورط Scales of Beaufort الذي جزأ الرياح إلى اثنتي عشرة درجة، وبتقسيم الزمان إلى ساعات والساعات إلى دقائق، والدّقائق إلى ثوان... كما مُثِّلَ لطريق المقارنة بهذا صلب مثل ذلك، أو هذا أقل صلابة من ذلك... وهذه مقارنات ناتجة عن رائزة الخدش، إلاّ أن هناك روائز أخرى ملائمة لمجالات التدريج.

لقد كانت إعادة الحياة للمنطق المتدرج دفعة قوية لمقاربة الظواهر بالتدريج. ولا يهمنا النقاش الدائر حول هذه المنطق بين أنصاره وخصومه[8]، وهي مناقشات دقيقة ومتشعبة، ولكن ما يهمنا منها هو أن هذا المنطق جعل أحد مبادئه «كل شيء

---

(6) ما تقدم في هامش (2)، ص 55 وما بعدها.

(7) انظر هذه المناقشات في:

- Bart Kosko. **Fuzzy Thinking**, Flamingo, Great Britain, 1994..

(8) - Susan Haack, **Deviant Fuzzy**, The University of Chicago Press, 1996.

قابل للتدريج»؛ وأن هذا المبدأ طعن فيه الخصوم الذين يرون أن بعض المفاهيم غير قابلة للتدريج من مثل مفهوم الحقيقة مستدلين بأدلة لِسَانِيَّة وميتافيزيقية ومنهاجية.

بغض النظر عن التقابل بين المنطق الصوري والمنطق المتدرج، أو بين **أرسطو** و**بُوداه**، وبقطع النظر عن تبادل العبارات القويّة فإن ما يهمنا نحن هو أننا وظفنا مفهوم التدريج فأدى إلى نتائج حسنة مع بعض الأعراض الجانبية؛ بل إننا اتخذنا شعاراً لنا هو: **المفاهيم معالم**.

II ـ المفاهيم معالم:

تلك إشارات من الأدبيات التي تتحدث عن المفاهيم الجمهورية والاصطلاحية وتحديدها وأصنافها ووظائفها إلاّ أن أغلبها مستقى من النظريات العلمية التجريبية. ومع ذلك يمكن الاستفادة منها في مجال التحليل الأدبي والاجتماعي بتحوير أو تعديل أو حذف أو زيادة في المبادئ العامة التي تستند إليها العلوم التجريبية. وهكذا استندنا إلى حِسِّنَا المشترك فتركنا لخيالنا أن يغامر بالتقسيم والتصنيف والترتيب، ثم عُدْنَا إلى بعض المبادئ النظرية التي نَبَتَتْ في مجالات أخرى لنتأكد من سلامة صنيعنا ولتوضيح أبعاده إلى القارئ المهتم. وفي ضوء هذا نظرنا إلى طبيعة المفاهيم ونوع تحديدها وأصنافها وأقسامها ونتائج التقسيم.

1 ـ طبيعة المفاهيم:

التجأنا إلى حِسِّنَا المشترك الذي هدانا إلى المفاهيم التحليلية التي اقترحناها؛ وهي مفاهيم حسية تجريبية لأنها اسْتُقِيَتْ من معطيات حسية تجريبيّة؛ وهي النُّصوص اللغوية التت تتلقّاها الحواس البصرية والسمعية، ومن ثمة فهي جزئية ظرفية وليست مطلقة؛ وآية ذلك أننا عدلنا ما فعلناه وحوّرْنَاهُ، ومن الممكن أن يقع تعديله وتحويره من قبلنا أو من قبل غيرنا. ولكن هذه التجريبية والظرفية لا ترفع عن المفاهيم تقنيتها أو استعمالها التعليمي، إذ هي مستقلة عن واضعها ومتجاوزة مجال المعطيات التي انبثقت منها وخصوصاً حينما يسير ذلك المجال منعطفاً ثقافياً مهمّاً؛ وكل هذه العوامل تجعل من الممكن الاتفاق على مصطلحات ومفاهيم، والتأليف فيها في معاجم خاصة في كثير من اللغات.

2 ـ نوع تحديدها:

هكذا يجد القارئ مفاهيم في المعاجم العامة والخاصة وفي الكتب النظرية

والتطبيقية، ويجد تحديدات لها، وتعرّضاً لتطور مضامين تلك المفاهيم من المضامين الجمهورية إلى المضامين الاصطلاحية؛ والمضامين الاصطلاحية تتغير مضامينها بتحول التصوّرات والنظريات والثقافات والمعتقدات (تغير مضمون مفهوم النص والحقيقة) واستراتيجيات الباحثين وأهدافهم وغاياتهم مما يجعلهم يتبنون مضموناً معيناً ويحملون على المفاهيم معاني خاصة. لكل هذا، فإن المحلّل قلّما يوظف التحديد المنطقي الصارم المتعارف عليه، وإنما يقيم تحديدات اسمية أو تشييدية باعتماد على المعطيات التجريبية وعلى الملاحظة الذاتية. وقد يصير هذا التحديد المشيّد تحديداً «طبيعياً»، أو لَهُ قوة التحديد الطبيعي، بين مجموعة من الباحثين في وقت من الأوقات. في ضوء هذه الاعتبارات منحنا لمفهوم النص خاصيات التماسك والانسجام والاطراد لشموليتها للنص واللاّنص ولشبه النص، وجعلنا لمفهوم الحقيقة درجات، مع المحافظة على نواة قارّة للحقيقة، حتى يتسنّى تجنُّب الذاتية المفرطة واللاأدرية والعدمية.

3 ـ تدريجها:

إذا كان مفهوم الحقيقة يُحَاجُّ في تدريجه فإن مفاهيم أخرى قابلة لأن تدرج بكيفية أكيدة. وهذا ما فعلناه في المفاهيم التي وظفناها، فقد تجاوزنا الثنائية المتداولة المبسّطة للتعقيدات مثل: النص اللاّنص؛ المعنى الحرفي المعنى المجازي؛ المعنى الواضح المعنى العمي؛ الاستقراء/ الاستنباط؛ النص المسطح/ النص المركب (...) إلى رباعيات أو سُدَاسيّات بل إلى ثمانيات فكان أن اقترحنا النص الكوني، والنص الطبيعي، وشبه النص، والنص، والتناص، والنصنصة (...)، وعالم المجردات، وعالم الأذهان، وعالم الأعيان، وعالم الغيب (...). وقد أدى بنا هذا التدريج إلى أن نصنع تراتباً للمفاهيم حسب الخاصيات المطلوبة مثل خاصيات التعدية والتناظرية والتكافؤية، وتدرُّجاً للمفاهيم المقارنة المعتمد على نظام تسلسلي وتصاعدي. والتفرقة بين الترتيب والتدريج اعتبارية، ذلك أن رتب التناص يمكن أن تُعْتَبر متكافئة باعتبارها خاصيات نصية، ويمكن أن تعتبر تدرّجاً متناقصاً بالنسبة لبنية مثالية؛ على أن الصنفين يتداخلان، أو يسودُ أحدهما الآخر؛ فقد يهيمن الترتيب المؤسس على الاشتراك في الخصائص الضرورية والكافية على من يَتَبَنّى المقاربات الأرسطية والكوانتية، وقد يسيطر التدريج المبني على نظرية التشابه العائلي ونظرية الشاهد الأمثل، ونظرية التناظر المتدرج والمنطق المتدرج؛

وقد وظفنا في مقاربتنا هذه النَّزَعَات الأخيرة. لقد اسْتَنَدْنا في تدريجنا هذا إلى النظريات المذكورة؛ وهي أكثر مما ذكر، ولكن ما يجب التنبيه إليه هو خَلْفِيَّةَ عدد الدرجات؛ والخلفية هي الأشكال الهندسية التي وظفها المناطقة والدليليون مثل المربع والمسدس والمعيّن، وإذا كان هدف أولئك هو استخلاص حدود منطقية أو تبيان الخلفيات الرياضية فإن ما توخيناه نحن هو توليد مفاهيم متدرجة أو متقابلة لِطَرَفَيْنِ بينهما وسط متردّدٌ أو مشوب.

4 ـ نتائج التدريج:

بيد أن هذا التدريج أدى إلى نتائج غير محمودة بالنسبة لبعض القُراء؛ ومنها خَرْقُ مبدأ البساطة أو التقتير المفاهيمي الذي تبناه الباحثون قديماً وحديثاً منذ شفرة أوكّام إلى يومنا هذا. ذلك أن البساطة تقتضي أن يكون الجواب بـ «نعم» أو «لا»، أو أن الشيء يكون «أبيض» أو «أسود»... أو يكون الحكم «صادقاً» أو «كاذباً» (...) وعلى أساس هذه البساطة قامت الثورة المعلوماتية المعاصرة: «0» و«1» (...) إلاّ أن هذه الاعتراضات يمكن أن يرد عليها بما يلي: البساطة مطلوبة في المبادئ وفي المسلمات لا في التشريحات والتدقيقات، وقد كانت مبادؤنا غاية في البساطة: **مبدأ الاتصال، ومبدأ الانتظام**. إلاّ أننا ولّدنا من المبدأين المذكورين مبادئ فرعية ومفاهيم متعددة، شأننا شأن صنيع أهل العلوم المعاصرة. ولذلك لا غرابة إذا ذهب غيرنا أبعد مِنّا في التدريج إذا كان متمكناً من الرياضيات والمنطق مع إسعاف المجال المبحوث فيه. وأما نحن فَدَار تقسيمُنا بين اثنين وثمانية لعدم تمكننا من الرياضيات ولإمكان الإتيان بأمثلة تطبيقية؛ ومع ذلك، فإننا نزعم أن هذه التدريجات سمحت لنا بتحليل الظواهر تحليلاً دقيقاً؛ وإيجاد العلائق بينها.

5 ـ تجليات النتائج:

ولعل فصول الكتاب كفيلة بأن تقدم للقارئ صورة واضحة عن جَدْوَى الصنيع وحدوده. لقد درجنا النص واستراتيجية القراءة والمعنى والمفهوم مِمَّا أدّى إلى تجنب الآراء الفطيرة والقراءات الاختزالية والتأويلات الواهية، ثم تقدمنا خطوة أخرى في سبيل تشخيص آليات الإدراك وطرقه ومراتبه وجهاته وطبيعته، ثم كانت هناك خطوة ثالثة تالية لما سبقها وزائدة عليها من حيث إنها سعت كسابقتها إلى تأويل الكون واقتراح طرق لتأويله باعتماد على تصور ثلاثي انتقل من طبيعته الميتافيزيقية إلى سَبْرِ أغوار الواقعية، وهذا الانتقال هو ما سردت حكايته فيما بعد؛

وكان الذَّرائعيون أهم شخصيات تلك الحكاية بمن فيهم القدماء والجدد، كما أسهمت فيها تيارات منطقية وعلمية معاصرة.

يَتَمَحْوَر رهان هذه التيّارات حول الحقيقة، وكان نصيبنا منها هو الحقيقة الواقعية العملية، لأننا نريد أن نتقدم في المعرفة ونؤسس معايير اجتماعية، وننشر تقاليد جمالية في إطار من الحرية والمسؤولية لِنَتَجَنَّب عقَابِيلَ الحقيقة المطلقة وآفات النِّسْبَانية المتطرفة الفوضوية. وفي ضوء هذا عالجنا إشكال التطور الثقافي باعتماد على وقائع وأحداث مُجْمَعٍ عليها بانطلاق من شروط أولية واقعية منتقاة من قِبَلِنَا لِرَصْدِ المسارات ودرجات صيرورتها ومعرفة توجهاتها، وحللنا نُصوصاً شعرية تعبر عن حقيقة جمالية اشتركت عدة وسائط لإجلائها وإبرازها، حقيقة تجلَّتْ من خلال الفوضى الجميلة، وضروب من القلب، وأنواع من الاستهزاء؛ وكلَّما زَادَتْ الوسائط انفتحت آفاق جديدة للحقيقة؛ ولكنها آيلة في النهاية إلى أن تكون حقيقة الحقائق؛ هكذا تكون البداية بحقيقة الحقائق، وتكون النهاية حقيقة الحقائق.

وبعد، فإن الإشكالات التي تناولها هذا المؤلف من إدراك وتأويل وتفسير تتعرَّضُ لها اختصاصات كثيرة مثل الفلسفة والإبستمولوجيا وعلم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي إلى جانب العلوم الخالصة. وقد اضطُرِرنا إلى أن ننتقي مراجعنا ونسأل كُتُبَ أهل الاختصاص في كل مجال من هذه المجالات لنسير في هذه الدروب الضيقة التي تحد من حركة التعبير الفضفاضة والاستعارات الفَوْضَوِيّة. ومع ذلك، فقد عدلنا وحورنا وزدنا ونقصنا بل تخيَّلنا واجتهدنا فيما لنا فيه باع، وشفعنا التنظير بالتطبيق على نصوص كلامية وشعرية وظواهر ثقافية حسب استراتيجيات معينة ومقاصد خاصة ورسائل مبتغاة.

لقد ساعدنا على تذليل بعض الصعاب أن فصول الكتاب ألقي بعضها في محافل عامة، وبعض آخر منها في مجموعات بحث، بل ونشر بعضها، مما أتاح لها فرصة أن تكون موضوع مناقشة ومساجلة. لذلك غيّرنا بعض التعبيرات أو حذفناها وأعدنا النظر في ترتيب بعض الفقرات بل وكوّنا فصلاً واحداً من فصلين. وهدفنا من هذا كله هو تجنُّب الأخطاء الشنيعة التي تضر قارئ المؤلف وتؤثر في مسار حياته العلمية والعملية؛ ذلك هو جهدنا، وهو جهد المقل، وعَسى الله أن يمنحنا بسطة في الجسم والعلم حتى نأتي بما هو أنفع وأحسن.

الرباط، الخميس 21 شوال 1418 الموافق 19 فبراير 1998

الفصل الأول

مطالب وتدريجات

تقديم:

إن من يقرأ ما كتب حول النص ومفهومه باللغة العربية يهُولُه ما يجد من خلط وتشوش واضطراب، وليس هناك كبير فرق بين ما كتب في مشارق الأرض ومغاربها؛ ومن بين أسباب تلك الآفات غياب تصور نظري محدد المعالم ومنهاجية مضبوطة الحدود والأبعاد والغايات مما يجعل الباحث العربي يلجأ إلى تشقيق الكلام وإلى الأساليب البلاغية ليُخفِي الخسارات العلمية المؤكدة.

التصور النظري والمنهاجي يُوجبُ حين ترجمة مفهوم من المفاهيم إمعانَ النظر، قبل الترجمة، والتأمل في الأبعاد والنتائج المؤدية إليها في الثقافة الخاصة حتى يمكن أن يتلاءَمَ ما يترجم أو يقترض (أو يعرب) مع تلك الثقافة، ويجد سنداً له فيه حتى يشيع وينتشر ويؤدي وظائفه الثقافية والعلمية والوصفية والتأويلية والعملية؛ بيد أن ما يحصل هو أن الترجمة، أو الاقتراض، أو التعريب كثيراً ما تخضع للحظ فتصيب فتكون «رمية من غير رام» وتخطئ أحياناً كثيرة فيؤدي الخطأ إلى نتائج وخيمة في المجال العلمي والثقافي والسياسي.

وخير ما يمثل هذه الآفات هو مفهوم النص، رغم شيوع استعماله وذيوعه لدى المختصين والهواة. لذلك وجب إلقاء الضوء عليه بالبحث التأريخي المقارن، وبِتِبْيان موقعه في التراث العربي الإسلامي ضمن شبكة المفاهيم التي ينتمي إليها، كما وجب وضع مفاهيم له متدرجة ومتشابكة حتى يمكن ضبط «ماهيته» ومستوياته الدلالية والتأويلية والمضمونية وتعالقاته الممكنة؛ وتأسيساً على هذا، فإن الفصل سيَتَضَمَّنُ ما يلي:

I ـ النص والحقيقة؛ II ـ النص والاحتمال؛ III ـ النص بين الحقيقة والاحتمال؛ IV ـ تعالقات؛ V ـ تخليص وتخصيص.

I ـ النص والحقيقة:

1 ـ في الثقافة اللاتينية:

أ ـ النص نسيج:

وإنجازاً لهذه الأهداف، يَجِبُ تناول مفهوم النص في بعض الثقافات المستندة إلى الأصول اللاتينية، لأن معنى النص Textus[1] في هذه الثقافة هو النسيج بما تعنيه هذه الكلمة في المجال المادي الصناعي، وقد نتج عنها اشتقاقات لا تخرج عن هذا المعنى الأصلي، ثم نقل هذا المعنى إلى نسيج النص، ثم اعتبر النص نسجاً من الكلمات؛ وإن العلاقة لبينة في هذا النقل، فإذا كان النسج المادي يتكون من السدى واللحمة والمنوال. . . فإن النص يتكون من الحروف والكلمات المجموعة بالكتابة.

إذا كانت الاستعارة من النَّسْج هي أساس الاستعارة النصِّيَّة، فإنها ـ أيضاً ـ أساسٌ لاستعارة أخرى مثل الاستعارة البيولوجية والاستعارة الاقتصادية؛ فكما يقال نسيج النص يقال نسيج الخلايا ونسيج الاقتصاد. . بل لقد أصبح النسيج مرحلة قصوى من التطور المتجلي في **الانتظام والانسجام والتعقد والتشابك**؛ ويرصد هذه الخصائص ويصنفها علم الأنسجة Histologie؛ وتتحقق هذه الخصائص بالكتابة المنظمة ذات الأبعاد المعقدة والمتشابكة. وعليه، فإذا لم تستحل الأصوات والألفاظ والكلمات إلى كتابة؛ أي إلى نسيج فإنها ليست نصّاً.

---

(1) هناك أدبيات كثيرة حول: النسيج، والتداخل، وتسلسل الحكاية في اللغات ذات الأصل اللاتيني.
- TEXTUS, Voir, le Robert- Dictionnaire historique de langue Fançaise, p: 212.
- Encyclopédie philosophique universelle, les notions philosophiques, 1990. Dictionnaire 2, pp: 2578-2579.
- De Beaugrande, Robert. **Text, Discourse and process.** Norwod N: Ablex, 1980.
- De Beaugrande, Robet, and Wolfgang dressler, **Introduction to text Linguistics,** London, Longman, 1981.
- Frawly, William. Text and Epistémology. Ablex publishing corporation, 1987.
- Edward W., Said. **The World, The text and the critic.** Harvard university, 1983.
- Barthes Roland, Texte «(Théorie du)» in Encyclopaedia universalis, Vol. 1. pp: 1013-1017.

استناداً إلى هذه الخلفية النسيجيّة ودلالاتها وتجلياتها في ميادين علمية واجتماعية وإنسانية مختلفة فإن الثقافات ذات الأصل اللاّتيني تعبر بالنص بكل دقة ووضوح، وتنتقل به من مجال النسج المادي إلى أنواع النسج الأخرى.

ب ـ النص وثاق:

لقد رأى الباحثون في مفهوم النص أن غايات أخرى أضيفت إلى التماسك والاتساق والانسجام؛ وهذه الغايات هي **تثبيت المعلومات وتجذير السنن وترسيخ السلوك**، لهذا صار النَّصُّ أساساً في المعاملات القانونية والممارسات الدينية والأدبية والتَّعْلَيمِيَّة. . . وتنوع النص إلى نصوص ذات **نصّيات** مميزة. فصار يقال النص القانوني والنص الديني، والنص الأدبي، والنص العلمي، والنص التعليمي (. . .) وكل نوع من هذه الأنواع يمكن أن تستخرج منه أصناف، وكل صنف يمكن أن يحتوي على أجزاء، وكل جزء يمكن أن يحتوي على أجزاء صُغْرَى، وكل جزء يمكن أن يُفَصَّلَ إلى جمل (. . .) وعليه، فإن كل **مكتوب** قل أو كثر احتوى تلك **الصفات** وحقق تلك **الغايات** فهو نص، وهذا ما دأبت عليه بعض التقاليد الغربية: الفقرة من الكتاب نص، والمواضيع والكتب الدينية نص (. . .).

هذا من حيث التسمية، وأما من حيث المعنى فيفترض في النص أن يحتوي علي **معنى قارّ وحقيقي ونهائي**[(2)]؛ أي أنه يعبر عن الحقيقة ويحتوي عليها؛ ومع ذلك، فإن **الحقيقة** ليست معطاة سلفاً، ولكن كثيراً من النصوص يحتاج إلى **تأويل** لاستنباطها، ولذلك تعددت مدارس التأويل واتجاهاته عبر القرون؛ إلاَّ أن التأويلات مهما تعددت فإن التوراة أو الإنجيل نص ذو معنى قارّ وحقيقة غير مطعون فيها، نص يضمن الاستمرار والتعاقد الاجتماعي ونقل المعرفة وتعزيز العادات والتقاليد. . .[(3)].

2 ـ في الثقافة الإسلامية:

أ ـ النص منصة:

تلك معاني النص وخصائصه ووظائفه وارتباطه بالحقيقة الميتافيزيقية في المجال الثقافي اللاتيني، فما هي معانيه وخصائصه ووظائفه وميتافيزيقاه في الثقافة العربية

---

(2) انظر ما تقدم، وخصوصاً مقالة «بارط» المذكورة أعلاه.

(3) تراجع مقالة «بارط».

الإسلامية؟ لضبط هذه المكونات والعناصر يجب الرجوع إلى المعاجم اللغوية قديمها وحديثها، وإلى استعمالاته عند الأصوليين والمفسرين والمتصوفة والمؤرخين.

يقدم لسان العرب عدة معان لغوية للنص يتداخل فيها المحسوس مع المجرد. ومجمل هذه المعاني هي **البروز والظهور** وغاية الشيء **ومنتهاه**؛ أي إبراز ما خفي وإظهاره، والانتقال من نقطة بداية إلى نقطة نهاية، وما يقتضيه هذا الانتقال من تتابع وتتال وترادف[4]، إلاً أن لسان العرب لا يأتي بالمعنى الاصطلاحي الذي اكتسبه جذر (ن، ص) لدى الأصولين وغيرهم. وهذا النقص هو ما تداركته بعض المعاجم العصرية مثل «المعجم الوسيط» فأثبت المعنى الاصطلاحي الذي هو: **«ما لا يحتمل إلاّ معنى واحداً»**، أو **«ما لا يحتمل التأويل»**، أو ما نص عليه من الكتاب والسنة، وتأسيساً على المعنى الاصطلاحي قيل: لا اجتهاد مع النص[5].

لعل أهم المؤسسين لهذا المعنى الاصطلاحي هو الشافعي (ت 205هـ) الذي عرّف النص بأنه «المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل»[6]. وقد قدم أمثلة للنص مستقاة من القرآن. وهذا المعنى للنص هو ما يوجد لدى كثير من المفسرين وكثير من المتصوفة، وكثير من المؤرخين. إلاً أن هناك من عمّم هذا المعنى للنص، وهم الذين لا يؤولون، وهناك من جعل النص بهذا المعنى قليلاً، وهم الذين يؤولون، فجعلوا النصوص عزيزة ونادرة، بل إذا أخذ مقياس التأويل وعدمه دليلاً على عدم النص أو وجوده، فليس هناك نص بحسب قول ابن عربي الذي يقول: «فما في الكون كلام لا يتأوّل»[7]؟، وهناك نص عام بحسب بعض أهل الظاهر، ولكن التأويل لا ينفي دلالة النص على الحقيقة، سواء أكان مؤولاً أم غير مؤول. وهذا ما يوضحه ما ورد عند السيوطي في كتاب «الإتقان في علوم القرآن»، وهو: «وقد نقل عن قوم من المتكلمين أنهم قالوا بندور النص جداً في الكتاب والسنة. وقد بالغ إمام الحرمين وغيره في الرد فقال: لأن الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى

---

(4) ينظر/ ابن منظور، لسان العرب مادة «نص».

(5) ينظر «المعجم الوسيط» مادة «نص».

(6) ينظر رسالة الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بدون تاريخ. ص: 14.

(7) ينظر في هذه المسألة. د. نصر حامد أبو زيد، **النص، السلطة، الحقيقة**... ـ المركز الثقافي العربي، 1995، ولا سيما الفصل الخاص بـ «النص والتأويل في الثقافة وفي اللغة» ص: 149ـ172.

على قطع مع انحسام جهات التأويل والاحتمال. وهذا إن عز حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية»[8]؛ وهذا الاتجاه هو ما يجده الباحث لدى الغزالي في **شفاء الغليل** حيث يُجَوِّز فيه التَّصَرُّفُ في النصوص «بتغيير ظاهرها لمعان مفهومة منها»، وبتخصيصها.

يتبيّن من هذا أن هناك اختلافاً بيّناً بين مفهوم النص في الثقافة المتفرعة عن الجذر اللاتيني والثقافة العربية الإسلامية. فالنص في المجال الثقافي اللاتيني هو النسيج الذي تولدت عنه مفاهيم عديدة بالتشبيهات والاستعارات؛ وأما النص في المجال الثقافي العربي الإسلامي فليس هو النسيج، وإنما هو البروز والظهور... إلاّ أن هناك اشتراكاً بين النص الذي هو نسيج وبين النص الذي هو بروز وظهور في **الدلالة القارّة الحقيقية الظاهرة أو المتوصل إليها بالتأويل**. وهذا الاشتراك يبيّن تشابه الثقافات وإن اختلفت في أصولها لتشابه بعض الشروط الإنسانية: الحاجات الأولية المادية والدينية والشروط الجغرافية المتقاربة. والنص بمفاهيمه عام شامل في المجال اللغوي والحضاري والثقافي اللاتيني، وهو خاص جداً في مجال الثقافة العربية الإسلامية، ولم يتداخل مع ذلك المفهوم اللاتيني إلاّ بعد انبثاق عِلْمَي الأصول والتفسير وغيرهما وبدأ التدوين والترجمة..

ب ـ النص كتاب:

إذا كان من معاني النص الظهور والبروز وغاية الشيء ومنتهاه فإنه يشترك مع كلمات أخرى في هذه المعاني مثل **فصاحة، وبيان، ووحي، وكلمة، وخطاب**؛ فهذه الكلمات كلها تدل على الظهور والبيان، والوضوح والبروز، والكشف؛ كما أن كلمة بلاغة تعني غاية الشيء ومنتهاه. وتأسيساً على هذا، فمن الممكن من الوجهة اللغوية أن يعتبر النص أخص من كلمتي البيان والبلاغة، إذ هما أعم منه

---

(8) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، الجزء الثاني، ص: 31، ود. نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي. ط. ثالثة، 1996. ص: 181.
وانظر أيضاً: **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، للغزالي، تحقيق د. محمد الكبيسي، بغداد، 1390هـ ـ 1971م، ص: 23، ص: 80 .**والمستصفى**، ص: 384. القسم الثاني من الفن الأول في الظاهر والمؤول، حيث تعرض لإطلاق لفظ النص؛ وهو ثلاثة أوجه: أولها: الظهور والبروز؛ والثاني ما لا يتطرق إليه احتمال أصْلاً لا على قرب ولا على بعد... الثالث ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول.

وأشمل، كما أنهما أعم منه من الجهة الاصطلاحية.

وما قيل في علاقة النص بهذه الكلمات يمكن أن يقال في علاقة النص مع كلمة كتاب، فهذه الكلمة، لا ريب، أشمل. فالكَتْبُ، أو الكتابة، أو الكتاب هو ما أدى إلى وجود النص ومنحِه وظائفَه من تثبيت المعلومات وتجذير التقاليد وضبط المعاملات... فجذرها (ك، ت، ب) يفيد الجمع، ومنه كتيبة الجيش لاجتماعها، ومن ثمة صح تشبيه الكتاب بالكتيبة؛ والكتاب هو القرآن الذي تحدث الباحثون عن ألفاظه وتراكيبه ومعانيه وتأثيراته؛ فمن حيث معانيه تحدثوا عن المحكم والمتشابه، ومن حيث تأثيراته ألفوا كتباً في أحكامه... وإن ما يهمنا ـ في هذا المقام ـ هو أن الكتاب أعم من النص، فالنصوص نادرة وعزيزة في كتاب شامل.

جـ ـ النص كلام:

إذا كان مفهوم الكتاب أعم من مفهوم النص فإن مفهوم «كلام» أشمل منه أيضاً. ويتبين ما منح للكلام من خصائص وصفات أن الأمر كذلك، فمع وجود اختلاف في تعريفه فإنه يمكن استخلاص خاصيتين أساسيتين؛ هما الاستقلال والفائدة، وهما يشملان الجملة ويتعديانها إلى ما هو أكثر منها مثلما هو متداول في الاستعمالات التالية: قال كلاماً مفيداً، أو كلمة طويلة، والقرآن كلام الله؛ والنص التالي يبيّن هذا: «ومعلوم أن الكلمة الواحدة لا تَشْجُو ولا تحزن ولا تملك قلب السامع، إنما ذلك فيما طال من الكلام، وأمتع سامعيه بعذوبة مستمعه ورقة حواشيه»[9]. وقد خَصَّ الكلام النحاة والبلاغيّون والأصوليون والمناطقة بعناية بالغة تناولت خصائصه البنيوية وسماته الجمالية ووظائفه وأنواعه.

إن ما نسعى إلى إبرازه هو تشبيه الكلام بأشياء لم يشبه بها النص، ومن خلال مجالات هذه التشبيهات وروجانها يتبين شمولية مفهوم الكلام وخصوصية مفهوم النص. فقد شبه الكلام بالنسيج، وبالماء العذب، وبالعقد، وبالحديقة. وبالأصوات الجميلة؛ وسنقتصر على إيضاح التشبيهات التي لها صلة بإشكالنا.

1 ـ الكلام نسيج:

إن تشبيه الكلام بالنسيج ضارب في أعماق الثقافة العربية، إذ يجد الباحث ألقاباً

---

(9) انظر ابن جني، **كتاب الخصائص**، الجزء الأول. تحقيق محمد علي النجار. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1371هـ ـ 1952م ص: 27.

لشعراء لها صلة بالنسج والحياكة وما أشبههما مثل المهلهل والمرقش والمحبر، وشبّهت القصائد بضروب من النسيج والحياكة. يقول الجاحظ: «ووصفوا كلامهم في أشعارهم فجعلوها كبرود العصب والحلل والمعاطف والديباج والوشي وأشباه ذلك»[10]. قد يفهم من قول الجاحظ هذا أن تشبيه الكلام بالنَّسيج مقتصرٌ على الشعر وحده، وليس الأمر كذلك، وإنما أشار إلى ما هو غالب، ذلك أن تشبيه الكلام بالنَّسيج مُنْتَشِرٌ انتشاراً واسعاً لدى النقاد والبلاغيين العرب، ويشمل الشعر والنثر معاً.

لعل من بين أهم الكتب البلاغية التي احتوت على هذه التشبيهات هي كتب عبد القاهر الجرجاني، وخصوصاً كتابه «دلائل الإعجاز». فقد ذكرها في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، وأشار أحياناً إلى أنه مسبوق لكونه رأى المهتمين بالكلام يقيسونه على الأعمال الصناعية: «وإنا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية كنسيج الديباج»[11]، وزاد هذا توضيحاً في قوله: «يجعلون المعاني كالوشي المحبر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة»[12]. وقد بيّن أساس هذه المقايسة الذي هو الضم؛ «وضم الكلم بعضه إلى بعض شبيه بضم غَزْل الإِبْرَيْسَم بعضه إلى بعض، ذلك أن الذي ينسج الديباج ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالإبْرَيْسَم الذي يصنع منه شيئاً غير أن يضم بعضه إلى بعض ويتخيَّر للأصباغ المختلفة المواقع التي يعلم أنه إذا أوقعها بينها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة»[13].

إلاّ أن عبد القاهر المدرك لأبعاد المقايسة وحدودها لا يرى «أن حال الكلم في ضم بعضه إلى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الإِبْرَيْسَم سواء بسواء»[14]، لأن المقايسة تكشف عن بعض الصفات الجامعة بين الكلام والنسيج، ولكنها، أيضاً، قد تخفي جوانب متباينة مهمة. فالمقايسة ركزت على صفات سطحية مثل الضم واختيار مواقع الأصباغ، ولكنها فاتتها العلائق المجردة وتشابكاتها كما هو

---

(10) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، (ط، ث) مكتبة الخانجي، القاهرة: 1388هـ ـ 1968م. ص: 222.

(11) عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمد بن تاويت ـ في جزءين. ص: 25.

(12) ما تقدم. ص: 30.

(13) ما تقدم. ص: 91.

(14) ما تقدم بنفسه.

الأصل في النسيج. ولذلك لم يقتنع فذهب أبعد للبحث عن العلائق المتحكمة في بنية الكلام العميقة، وهي **معاني النحو**. وقد عبّر عن رأيه هذا في قوله: «فلو كان حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض كحال غزل الإبْرَيْسَم لكان ينبغي أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الإبْرَيْسَم بعضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها»(15).

بيد أن مقايسة الكلام بالنسيج استمرت بعد عبد القاهر الجرجاني وتسربت إلى ميادين أخرى مثل المصطلحات البلاغية. هكذا يجد الباحث نقاداً وبلاغيين وشعراء، جاءوا بعده، يتداولون تلك التشبيهات ويأخذون مفاهيم من النسيج ليشبه بها. فقد تحدثوا عن الأبيات المتفاوتة النسج والأشعار الغثة المتكلفة النسج والشعر الرديء النسج، والشعر المحكم النسج، وشبهوا الشاعر الحاذق بـ «النَّسَّاج الحاذق الذي يُفَوِّفُ وَشْيَهُ بأحسن التَّفْوِيفِ ويسديه وينيره ولا يهلهل فيه شيئاً فيشينه»(16)، وجعلوا من **السهيم** مصطلحاً بلاغياً لما يحتوي عليه من خطوط وألوان وترتيب ونظام، أو بعبارة السجلماسي: «ثوب مسهم، أي مخطط بألوان على ترتيب ونظام فيعلم إذا أتى أحدهما ما يأتي بعده»(17)، وقد قيس عليه النظم «إذا كان ذا أجزاء يؤذن متقدمها بمتأخرها، وفاتحتها بخاتمتها»، وهكذا جعلوا مفاهيم مثل **التَّفْوِيف والتَّوْشِيع، والتطريز** مصطلحات بلاغية(18).

تلك إشارات عابرة إلى توظيف لغة النسيج لتقريب بنية الكلام ووصفها، وهي إشارات كافية في سياقنا لتبيان ارتباط الكلام بالنسيج كما ارتبط النص بالنسيج، إلاَّ أن الارتباط في الثقافة العربية الإسلامية تمَّ وحصل **بالمقايسة والمشابهة والاستعارة**، وحصل الارتباط في الثقافة اللاتينية بتطور داخلي في المجال نفسه؛ ومع ذلك، فإن هذا التماثل بين النص والكلام يفرض طرح بعض الأسئلة وإن كانت الإجابة تصعب

---

(15) ما تقدم. ص: 92.

(16) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، **عيار الشعر**. ـ القاهرة: 1956. ص: 5. انظر أيضاً ص: 40، 43، 56، 105.

(17) أبو محمد القاسم السجلماسي، **البديع في تجنيس أساليب البديع**، تقديم وتحقيق علال الغازي، الرباط: مكتبة المعارف، 1401هـ ـ 1980م. ص: 359ـ360.
وانظر أيضاً ابن أبي الأصبع المصري، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، القاهرة: 1963. ص: 263.

(18) انظر فويقه. ص: 265. ص: 316.

عنها في الوقت الحاضر؛ وأولها هو هل النسيج هو الأصل ثم شبه به النص والكلام؟ فإذا كان الأمر هكذا، فقد يفترض تماثل الظروف البيولوجية والغرائز الفطرية وأدوات الإدراك الطبيعية مما يجعل تشابه الحضارات والثقافات وارداً، وثانيها هو لماذا كانت الثقافات اللاتينية متطورة داخلياً كما يتجلى الأمر في مثال النسيج إذ الباحث يعثر على النسيج المادي ونسيج النص، والنسيج البيولوجي، والنسيج الاقتصادي إلى غير ذلك مما يهتم به علم الأنسجة؟ لماذا اقتصرت كلمة نسيج في وجودها ودلالتها على المعنى الأصلي في الثقافة العربية؟ نعم يسمع الحديث الآن عن النسيج الاقتصادي والنسيج الاجتماعي وغيرهما، ولكن هذا الاستعمال جاء من طريق الترجمة وليس من طريق النمو الداخلي. لماذا؟ قد يكون الأمر راجعاً إلى ضعف النمو الحضاري والثقافي والعلمي، إذ لما كان هناك نمو وقعت مقايسة بين النسيج والكلام، وقد تكون وقعت في مجالات أخرى، ولما توقف النمو توقفت المقايسة والتشبيهات والاستعارات! بيد أن المقايسة تبقى مقايسة لأنها لا تبرز إلاّ الصفات الظاهرة، وتفوتها الخصائص الخفية، ولذلك لم يرض عبد القاهر عنها فاقترح نظرية النظم التي تضاهي إلى حد كبير نظرية النص المعاصرة.

2 ـ الكلام صياغة:

ومهما يكن، فإن النقاد والبلاغيين العرب شبهوا الكلام بالنسيج، من حيث إن «النسيج هو المضامة بين أشياء»، بيد أن هذه المضامة بين أشياء الكلام لم تكفهم فاستعملوا تشبيهاً آخر مستمداً من الصياغة والتصوير. وكما كان الشأن في التشبيه بالحياكة فإن أهم من نبه إلى هذا التشبيه هو عبد القاهر الجرجاني في أماكن متعددة من كتابه «دلائل الإعجاز»، إذ رأى المهتمين يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية، والأعمال الصناعية المقصودة هنا هي الصياغة مثل صوغ الشنف والسوار؛ يقول: «ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة»[19].

لقد خصص هذا المفهوم بالحديث عن المفردات التي هي شبيهة باللؤلؤ، إذ تنظم المفردات كما تنظم اللآلئ في السلك، وإذ سبيل نظم المفردات هُوَ سبيل نظم اللآلئ، وسبيل المعاني هو سبيل أشكال الحلي «كالخاتم والشنف والسوار»[20].

---

(19) عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، الجزء الثاني. ص: 24.

(20) انظر ابن طباطبا، **عيار الشعر**. ص: 6، وص: 76.

ولعل الاهتمام بنظم اللآلئ في العقود هو ما أوحى إلى النقاد والبلاغيين العرب بنظرية النظم، ومن أشهرهم عبد القاهر، فربط بين النظم الصناعي والنظم الكلامي.

لقد استعمل الجاحظ «مفهوم» النظم للتعبير عن ترتيب الكلام وتنسيقه، وخصوصاً النظم في القرآن؛ يقول: «وكيف صار **نظمه** من أعظم البرهان **وتأليفه** من أكبر الحجج»[21]، نواة نظرية النظم ـ إذن ـ موجودة قبل عبد القاهر، ولكن عبد القاهر صاغها في إطار نظري ضم شتاتها. ومن ثمة فهي شاملة للشعر وللنثر. وقد اعتمد في صياغة تلك على ما تدل عليه لفظة نَظْم في اللغة من تأليف وجمع في نظام؛ أي ذلك الخيط الرابط بين اللآلئ والمفرداتَ التي هي مرئية ومحسوسة، والناتجة عنه علائق غير مرئية ومحسوسة، وهي ما نظر له عبد القاهر فدعاها **بالنظم**، ودعاها آخرون بـ «**النسق**»[22].

إلاَّ أن ما شاع بعد عبد القاهر هو رواج المعنى الجمالي والتحسيني، مع تناسي العلائق المجردة التي هي الخيط الرابط والمنسق بين أجزاء النظم والنسق. هكذا يجد القارئ ابن طباطبا يستعمل «المفهومين»؛ يقول: «وكناظم الجوهر الذي يؤلف من النفيس منها والثمين الرائق ولا يشين عقوده بأن يفارق بين جواهرها في نظمها وتنسيقها. وكذلك الشاعر»[23]، كما سار ابن أبي الأصبع المصري على نفس الطريق في كتابه «تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، وبيان إعجاز القرآن»، فقد عقد باباً أسماه «باب حسن النسق» يقول فيه: «حسن النسق من محاسن الكلام. وهو أن تأتي الكلمات من النثر والأبيات من الشعر متتاليات متلاحمات تلاحماً سليماً مستحسناً لا معيباً مستهجناً، والمستحسن من ذلك أن يكون كل بيت إذا أفرد قام بنفسه واستقل معناه بلفظه، وإذا ردفه مجاوره صار بمنزلة البيت الواحد بحيث يعتقد السامع أنهما إذا انفصلا تجزأ حسنهما ونقص كمالهما وتقسم معناهما، وهما ليسا كذلك، بل حالهما في كمال الحسن وتمام المعنى مع الانفراد والافتراق كحالهما مع الالتئام والاجتماع»[24]، وإذا ما ترجم كلامه إلى لغة معاصرة فهو يشبه إلى حد ما يتحدث عنه علماء النص المعاصرون من تلاحم واتساق وانسجام ونمو،

---

(21) الجاحظ، **البيان والتبيين**، الجزء الأول. ص: 383.

(22) ابن أبي الأصبع المصري، **تحرير التحبير**. ص: 425.

(23) ابن طباطبا، **عيار الشعر**. ما ذكر في هامش 20.

(24) ابن أبي الإصبع المصري، ما ذكر في هامش: 22.

وما يتحدثون عنه من هادمات للنص مثل التفكك، وتحصيل الحاصل، والتناقض. وقد تطور هذا الاتجاه التنسيقي إلى أن صار علماً قائم الذات؛ ذلك هو «علم المناسبة» الذي تحدث عنه كتاب **البرهان في علوم القرآن** للزركشي، فأورد عدة مفاهيم تستعمل في تحليل الخطاب الآن مثل المقاربة والمشاكلة والترابط، والتَّنسِيق والتضاد والنظير[25]..

3 ـ الكلام جسدٌ:

هكذا انتشر تشبيه الكلام في الصياغة كما شاع تشبيهه بالحياكة. بالإضافة إلى هذا فإن الكلام شبه بالجسم البشري. وهذا شيء طبيعي ما دام الجسم البشري مناط الحياكة والصياغة والتصوير، وخصوصاً جسد المرأة. ومن ثمة ذاع تشبيه «المعاني كالجواري»، وتشبيه القصيدة بجسد بشري في أحسن تقويم لأن مثلها مثل خلق الإنسان «في اتصال بعض أعضائه ببعض. فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تَتَخَوَّنُ محاسنه وتُعْفي معالم جماله. ووجدت حذاق الشعراء وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحالة احتراساً يجنبهم شوائب النقصان ويقف بهم على محجَّةِ الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، في تأنق القصيدة وفي تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها لمديحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء[26].

يتضح من هذا القول: إن هناك مقاييس بنيوية وجمالية ووظيفية صارت متداولة بين بعض النقاد البلاغيين العرب؛ وهي الاتصال، والتناسب، والانتظام في مقابل الانفصال والمباينة.. وهي مقاييس تشمل الشعر وانثر. وقد استمدت هذه المقاييس من تشبيه الكلام بالجسد البشري الذي يتكون من أعضاء متعددة، لكل منها وظيفة خاصة به. وإذا كان الجسد البشري من خلق الله فالقصيدة أو الرسالة البليغة أو الخطبة المعجزة من خلق الشاعر والناثر. وعليه، فإن الشاعر والناثر يجب أن يحرصا على تمام ما يشبه خلق الله، وكل خلق من مخلوقات الله لم يُبْرَأ عبثاً،

---

(25) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب، بيروت، 1972. ص: 30ـ50.

(26) أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، **حلية المحاضرة في صناعة الشعر**، تحقيق جعفر الكتاني، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد للنشر، سلسلة كتب التراث (82)، 1979، في صفحات عديدة.

فيجب كذلك أن تكون «مخلوقات» الشاعر والناقد.

4 ـ الكلام ماء:

إذا كان الكلام حياكةً، وصياغةً، وجسداً فإنه **ماءٌ** أيضاً. هكذا يجد القارئ وصف الكلام بكثرة الماء وبالعذوبة... ولم يقتصر النقاد والبلاغيون العرب بتشبيه الكلام بالماء، وإنما تعدوا ذلك فجعلوا من الماء وحركاته مصطلحات بلاغية ونقدية مثل **الانسجام، والاطراد**... فالانسجام هو أن «يأتي الكلام متحدراً كتحدر الماء **المنسجم**»[27]، والاطراد هو أن «تطرد للشاعر أسماء متتالية يزيد الممدوح بها تعريفاً (...) تأتي مسبوكة التسلسل غير متقطعة من غير ظهور كلفة على النظم ولا تعسف في السبك بحيث يشبه تَحَدُّرُهَا **باطراد الماء** لسهولته **وانسجامه**»[28]. وكما شبه الكلام بالماء فقد يشبه بضرورات بشرية أخرى يمكن استخلاصها من اللغة الاستعارية في النقد وفي البلاغة[29] عبر العصور.

3 ـ تشابهات:

نكتفي بما قدمنا في تشبيه الكلام بغيره من الأشياء الطبيعية والاصطناعية، ولنعد إلى البحث عن المشابهات في المجالين الأول والثاني، (ف (Text (E) في المجال الأول هو النسيج في الحقيقة ثم تفرّعت عنه استعاراتٌ شملت مجالات متعددة؛ ومنها أنواع المكتوبات وأصنافها التي لها معنى قارٌّ وثابت وحقيقي، وسوا أكان المعنى ظاهراً أم مسْتَنْبَطاً بالتأويل. هذا التأويل الذي تتبّع تأريخه المختصون من

---

(27) ابن أبي الإصبع المصري، **تحرير التحبير**. ص: 429.

(28) انظر ما تقدم فوقه. ص: 452.

(29) بالإضافة إلى ما تقدم، هناك أشعار الشعراء؛ مثل قول الشاعر:

كأن سواد الليل ثم اخضراره ... طيالسة سود لها لفف خضر

أو مثل قوله:

وصلت دموعاً بالنجيع فخدها ... في مثل حاشية الرداء المعلم

أو مثل قوله:

كالدّر وَالمرجان ألف نظمه ... بالشذر في عنق الكعاب الرود

كشقيقة البرد المنمنم وشيه ... في أرض مهرى أو بلاد تزيد

انظر هذه الأمثلة وغيرها في كتاب: د. شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، دار المعارف، الطبعة العاشرة، 1960.

بداياته الأولى إلى الوقت الحاضر(30)، وأما المجال الثاني (ن. ص) فيتبيّن مما تقدم أن هناك كلمات عديدة مثل الكتاب والكلام والبيان والبلاغة والنص تكاد جميعها تدل على التجمُّع والإيضاح والإبراز والتتابع والغاية(31)؛ والنص يعني بعض هذه المعاني، وأما من الوجهة الاصطلاحية فله دلالة خاصة بما كانت دلالته قطعية، وعليه فهو أخص من الكتاب وأخص من الكلام، وأخص من البيان وأخص من البلاغة.

لهذا يطرح السؤال التالي: لماذا لم تترجم كلمة ((Text (E) بالكتابة أو بالكتابة، أو بالكلام أو بالنَّظِمْ لاشتراكها مع الأصل اللاتيني في التتابع والتماسك والتعالق والتنظيم والتقنين والشمولية، وإنما تُرجمت بـ «النص» مع أن له معنى اصطلاحياً ضيقاً، حتى إن بعض الباحثين المسلمين يكادون ينكرون وجود نصوص بالمعنى الاصطلاحي؟ ليست ترجمة ((Text (E) بالنص خاطئة، ولكن لها وجاهتها لاشتراكها في كثير من الصفات مع المترجم منه؛ أهمها الإبراز والظهور، والإبراز والإظهار لما خفي يتميز بالكتابة، والكتابة شرط ضروري لوجود النص، كما أن اعتبار المعنى القطعي القار الثابت مشترك بين المجالين للاشتراك في الضروريات والحاجات المادية والروحية.

يظهر أن الذي ترجم ((Text (E) بالنص راعى هذه الخاصِّيَّة الأخيرة، فراعى الأخص دون الأعم المشترك المتداول بين الناس؛ وهو الكتابة والكلام. وبذلك تقع البلبلة في كثير من الأذهان أحياناً كثيرة حينما تذكر كلمة نص أو مفهوم نص. فمن له اطلاع على التراث الإسلامي يراها غير موفية بالمطلوب وخصوصاً حينما يتعلق الأمر بنصوص غير دينية. وأما من ليس له كبير اطلاع فيوظف مفهوماً آتياً من مجال ثقافي مختلف لتأويل ثقافة ذات خصوصية فلا يستقيم له التأويل ولا يستوي له

---

(30) - Georges, Gusdorf, Les Origines de l'herméneutique, Edition Payot, Paris. 1988.
- Richard, E. Palmer, hermeneutic, Interpreation Theory in Schleiermarcher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer.
- North Western University Press. Evanson, 1969.

(31) انظر ضياء الدين بن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق بدوي طبانة، مكتبة النهضة، مصر، 1379هـ ـ 1959م. يقول: «الفصاحة الظهور والتبيان في أصل الوضع اللغوي...» «الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البين..». ص: 115، وانظر موقفه من **الكتاب البلاغي**، ص: 121.، وانظر أيضاً: ابن وهب: **البرهان في وجوه البيان**، في تعريف البلاغة.

الوصف فيتناقض ويرتكب محالات. ولحسن الحظ فإن أهل المفهوم الأصلي بدأوا يعيدون النظر فيه: معنًى ودلالةً ووظيفةً ومجالاً، وهي إعادة نظر ستكون لها نتائج حسنة عليهم وعلينا، وقد بدأت إعادة النظر هذه في العقود الأخيرة التي شهدت تحولات جذرية، بل ثورات شملت النظريات والمفاهيم في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية؛ ومما أعيد فيه النظر مفهوم النص. وسيراً على ما فعلناه سابقاً فإننا سنتعرض لمفهوم النص عند غير العرب، ومفهوم النص عند العرب.

II ـ النص والاحتمال:

1 ـ عند غير العرب:

يمكن رصد تيارين أساسيين عند غير العرب؛ أحدهما تيار ما بعد الحداثة، وثانيهما تيار فلسفة الظواهر. ومن ممثلي تيار ما بعد الحداثة كريستيفا، وبارط، وفوكو، وديريدا وآخرون في فرنسا وغيرها. ولعل مقالة بارط في **الموسوعة الكونية** تلخص وجهات نظر هذا التيار، فقد تعرض، في مقالته، إلى مفهوم النص لدى ما قبل الحداثة والحداثة فذكر خصائصه وأبعاده وحدوده، ثم بعد ذلك إلى ما أصابه من تحول نال وضعه الإبستمولوجي والمعنوي، إذ انتقل مؤوِّلو النص من البحث عن الحقيقة، وعن المعنى القار الوحيد في البحث عن المحتمل، والممكن، وعن المعاني المتعددة التي هي إنتاج سيرورة دلالية غير منتهية أسهمت في إيجادها ذات قارئة منتجة، ومن إثبات وحدة النص إلى تقرير أنه مجال لتلاقي النصوص والمعاني[32]. وأما التيار الثاني فَيُمَثِّلُهُ فلاسفة الظواهر الذين كان مقرهم الأساسي ألمانيا مثل شلاير ماخر وهايدگر وگدمير وانگاردون (...) وقد أثر هؤلاء الفلاسفة في مؤسسي نظرية التلقي مثل ياوس وإيزر وغيرهما، كما أثروا في فلاسفة فرنسيين آخرين مثل بوْل ريكور. وتيار فلسفة الظواهر هذا ينادي بقطع الصلة مع التفسير القديم، وفقه اللغة التقليدي، ويدعو إلى إفساح المجال للذات القارئة التي تعتمد على حواسها للانطلاق من ظاهر النص إلى اكتشاف دلالة دينامية عميقة؛ وما دام الانطلاق من الذات وتجربتها في القراءة فإن أي قارئ لا يدعي استخلاصاً لمعرفة

---

(32) انظر ما تقدم في هامش رقم 1.

موضوعية وصحة راجحة مما يقرأ بالرَّغمِ مِمَّن يدافع عن المعرفة الموضوعية والصحة والمَقْبُولِيَّةِ[33].

إنهما تياران يشتركان في بعض المنطلقات والإيديولوجية ويختلفان في بعضها أيضاً. وما دامت التفاصيل لا تهمنا في هذا المقام فإننا نشير، فقط، إلى ما يشتركان فيه إشتراكاً ضعيفاً أو قوياً؛ فَهُمَا يشتركان، إلى حدّ مّا، في الحديث عن **القطيعة، والإبستمي، والإبدال، والتناص، والفوضى، والعماء**؛ وهما يشتركان في الحديث عن النص باعتباره فسيفساء مستقاة مكوِّناتها من نصوص أخرى، مما يجعل النصوص تؤكد النصوص، والتواصل ينتج التواصل، واللغة تحيل على اللغة مما يحقق انتظاماً ذاتِيّاً بحيث لا يحيل النص على الخارج بل ولا يحيل على المؤلف. إنها **سلطة النص وموت المؤلف**. وكما مات المؤلف مات **الاستقراء والاستنتاج** في عملية القراءة، لأنها تستند إلى التجربة الفردية للقارئ ولسلطته ولقدرته على اتخاذ قرار لإسناد معنى النص يساوق تجربته الفردية وينفي القراءات الأخرى. إنها **لسلطة القارئ**.

إلاَّ أن هذين التيارين يجدان في الساحة ما يناوئهما من نظريات ويخفِّف من غلوائهما. فالنظريات السيميائية، وإن قالت بتعدد المعاني، وبرفض الإحالة الخارجية فإنها تزعم أن للنص معنًى جامعاً موضوعياً ووجيهاً[34]، ونظريات علم النفس المعرفي تقول بالاستقراء وبالاستنتاج وبالتَّنَبُّوء[35]. كما أن نظريات القراءة التداولية والوظيفية تأخذ في اهتمامها المؤلف والنص ومقتضيات الأحوال؛ إن هذه النظريات لم تقتل المعنى الجامع ولم تُمِت المؤلف ولم تدفن الاستقراء والاستنتاج[36].

يُبَيِّن ما تقدم جميعه أن هذه الأطاريح جميعها تتعايش في مناخ يجْمَعُ بين

---

(33) هناك أبحاث كثيرة في هذا الشأن تتحدث عن فلسفة الظواهر وتأثيرها في النقد الحديث وخصوصاً في تيار ما بعد الحداثة. انظر مثلاً: Hughi, Silvermon, Textualities. Between Hermeneutic and Deconstruction, Rotledge: New-York and London, 1994.

(34) نقصد السيميائيات المتأثرة بلسانيات دوسوسير، وتمثلها المدرسة الكريماصية الباريسية، وأما الدليليات فهي برسية ومنطلقاتها منطقية ورياضية وكانطية وبراكماتية.

(35) هناك كتب كثيرة تتحدث عن علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي وعن المجالات التي يبحث فيها. ولنا توظيفات لبعض مفاهيم هذا العلم في كتابيْ مجهول البيان ودينامية النص، بصفة خاصة.

(36) ينظر في هذا كتابنا **التشابه والاختلاف**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996.

الفلسفات العبثية اللاّعقلانية والعلوم التجريبيّة المعيارية، وبين نظريات النظام والانتظام، وبين نظريات الفوضى والعماء[37]، وكل هذه الأطاريح المتصارعة **انعكاس** لدينامية اجتماعية وإسنادٌ لها.

2 ـ عند العرب:

هكذا تطور مفهوم النص في العالم فانتقل هذا التطور إلى العالم العربي فشاع استعماله وانتشر فوظف وكتبت فيه الكتب؛ إلاّ أن القارئ يرى أن هناك اضطراباً أو تشوشاً إن لم يكن ظاهراً فإنه يستنتج من بين السطور، وهو ناتج عن المفهوم الضيق والخاص للنص في التراث العربي الإسلامي، وعن قلة الإحاطة بظروف إمكان حدوث التطور الجديد لمعنى النص. إن ما يجده القارئ من دراسات حول «النص» و «مفهوم النص»، و «نسيج النص»، و «دينامية النص» لا يرى فيه ما يضيء الرؤية أمامه لإدراكه معاني النص ووظائفه وتجلّياته وأنواعه وأصنافه. نعم يجد القارئ محاولات لتحديد الكلمة والمفهوم باعتماد على ما يرد في بعض المعاجم العربية القديمة وعلى بعض الاستعمالات الاصطلاحية المتداولة الأجنبية أو العربية[38]، إلاّ أن هذه المحاولات لم تذهب بعيداً في الرصد والتصنيف للاستعمالات المتعددة في القانون وفي السيمياء وفي فلسفة اللغة وفي فلسفة التفكيك وفي غيرها.

يجد القارئ حضوراً لبعض هذه التيارات الأجنبية في الدراسات العربية بدرجات متفاوتة. فهناك دراسات متأثرة بِتيّار ما بعد الحداثة، وخصوصاً التيارات التي تتحدث عن «سلطة النص»، و «نقد النص» و «مفهوم النص» و «نقد الحقيقة»[39]. هذه التيارات التي تعتبر الدور المعرفي للنص وتُسلّم بِعُتْمَةِ اللغة الطبيعية والتباسها وبأن «الخطاب حجاب»، وبدور القارئ وبِنسبِيَّةِ الحقيقة: «ليست الحقيقة نهائية، بل هي قراءة وإعادة قراءة؛ أي سلسلة من التأويلات المتلاحقة للعالم وللأشياء»[40]؛ إلاّ أن حضور المنطلقات النظرية لما بعد الحداثة لم يسبقه اهتمام بالبحث عن

---

(37) انظر كتابنا هذا الذي أشرنا إليه، وانظر أيضاً بحثنا في كتاب: **التحقيب: التقليد ـ القطيعة ـ السيرورة**. وعنوانه: «الاتصال والانفصال في التاريخ الثقافي ـ حالة الثقافة المغربية»، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة ندوات ومناظرات رقم 61، 1997 ص: 49-63.

(38) انظر كتاب: د. نصر حامد أبو زيد المشار إليه سابقاً.

(39) أعمال الأستاذ علي حرب تسير في هذا الاتجاه؛ انظر **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، 1993.

(40) انظر ما ذكر، ص: 2.

الخلفيات الإبستمولوجية والعلمية والثقافية التي انبثقت منها تلك المنطلقات، ولم يصاحب بتحديد مفاهيم النص والخطاب والكلام، ولم يضبط منح السلطة للنص أو للقارئ كما فعل مؤسسو نظريات التلقي، أو نظريات النقد المتعلق باستجابة القارئ أو نظريات علم النفس المعرفي. ولذلك فلا غرابة أن يعثر القارئ على اضطراب في مصدر الحقيقة؛ فإذا كان مصدرها النص: «الحقيقة هي ما يخلقه النص نفسه»، رغم ما يحتويه من حجب وخداع وتحوير وكبت واستعارات فأين سلطة القارئ إذن؟.

إذا كان بعض هؤلاء الدارسين مطلعاً على بعض آراء تيار ما بعد الحداثة وموظفاً لها وصائغاً إياها في لغة استعارية راقية، فإنه لم يراع أوضاع القارئ العربي الذي يحتاج إلى أن تقدَّم له المعارف بكيفية مضبوطة واستراتيجية واضحة المعالم، وإلى إطلاعه على النظريات والمناهج المختلفة؛ هذا ما يقوم به دارسون آخرون يكشفون عن ظروف إمكان انبثاق النظريات والمفاهيم ويعرفون بها ويراعون مجال ممارساتها الثقافي والسياسي، ويتعرّضون إلى كثير منها مثل السيميائيات والدليليات ولسانيات النص، وتحليل الخطاب وغيرها حتى لا يكون ضررها أكثر من نفعها.

لقد سار في هذا الاتجاه مؤلف «مفهوم النص»[41] فحدد بعض المفاهيم وأبان عن دورها في إقامة النظريات وتشييد المناهج. فقد اعترف بأن مفهوم النص «لم يحظ بدراسة تحاول اكتشاف هذا المفهوم في تراثنا إن كان له وجود، أو تحاول صياغته وبلورته إن لم يكن له وجود. إن البحث عن مفهوم النص ليس مجرد رحلة فكرية في التراث، ولكنه فوق ذلك بحث عن البعد المفقود في التراث»[42]، إلاَّ أن هذا الكتاب لا يحتوي حفريات على مفهوم النص؛ ولا بلورة له، ولكن المؤلف حاول أن يحفر ويبلور في كتاب «النص، السلطة، الحقيقة ـ الفكر الديني بين إرادة المعرفة، وإرادة الهيمنة»[43]، فقد خصص فيه فصلاً بعنوان «النص» التأويل في اللغة وفي الثقافة»، وتعرض فيه لمعنى النص لغة واصطلاحاً معتمداً على بعض المعاجم القديمة التي ليس فيها المعنى الاصطلاحي للنص، إلاَّ أنَّ هذا نقص تداركته بعض المعاجم الحديثة التي أبانت أن المعنى الاصطلاحي ليس إلاَّ نقلاً بسيطاً للمعنى اللغوي.

(41) د. نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت.
(42) ما ذكر، ص: 10.
(43) د. نصر حامد أبو زيد، **النص، السلطة، الحقيقة**. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت.

إن المؤلف بذل مجهوداً مشكوراً في التتبع واستقصاء، ولكن مفهوم النص بقي غير مضبوط وغير منضبط، ولا يتحقق الضبط والانضباط إلاّ عند القيام بمقارنات موسعة بين مجالات ثقافية متعددة: المجال اللاتيني والمجال الآسيوي، والمجال العربي الإسلامي... لتتضح الاشتراكات والاختلافات. فقد تبيّن لنا قبل أن كلمة (Text (E)) لها خصائص وصفات معينة؛ أهمها التناسج بين مكونات النص وعناصره، وهو تناسج ناتج عن **الكتابة**، والغموض المحايث للنص سواء أكان له معنى وحيد أم كان حَمَّال معان..؛ وأما كلمة نص فتعني البروز والظهور والإرداف... وليس النسيج، كما أن فعل الكتابة كان قليلاً ولم يشع إلاّ في عصر التدوين؛ وفي ضوء هذا يجب إعادة النظر في مفهوم النص حتى تستخلص أوصاف الكلام العربي والكتابة والبلاغة ومقاصدها ومغازيها.

نستخلص مما تقدم أن هناك عدة عوامل جعلت مفهوم النص يكتنفه كثير من الغموض والالتباس. وكما أشرنا فإن أهم هذه العوامل هي قلة ضبط شروط انبثاقه الاصطلاحي، وعدم تبيان مكانته في شبكة المفاهيم التي يتداخل معها ويتعالق. فقد انبثق ضمن أصول الفقه والتفسير فمنح درجة خاصة في سلم الدلالة؛ وهي ما عبر عنها الشافعي في قول جامع: «**المستغنى فيه (النص) بالتنزيل عن التأويل**»؛ ومع ذلك، فإن من يقوم بتجميع معاني النص اللغوية والاصطلاحية ويقارنها بمعاني Textus يتبيّن له أن هناك التقاء وبعض التشابهات. ونظراً لوجود هذه التشابهات وخضوعاً للأمر الواقع فإننا سنتبنى مفهوم النص مع أخذنا بعين الاعتبار كل التيارات المختلفة قديماً وحديثاً.

III ـ النص بين الحقيقة والاحتمال (حَقْمَلَة):

1 ـ تجاوز الثنائية:

في ضوء هذا سنعتبر النص يدل على الحقيقة وعلى الاحتمال وعلى الممكن، أو ما يمكن التعبير عنه بـ «حَقْمَلَة»، وهي نحت من كلمتي الحقيقة والاحتمال؛ وهذا يعني أن النص لا يعبر عن الحقيقة وحدها وإنما يمكن أن يعبر عن الاحتمال، بل والممكن والمستحيل إذا أردنا أن نذهب في الاستدلال إلى أبعد مداه. وبهذه النظرة التركيبية نتجنب الرؤية التقليدية للنص باعتبار أحادية معناه وشفافيته وحقيقته وصدقه ونبتعد عن اعتبار اللغة حجاباً والتباساً وتغليطاً، ونأخذ في حسباننا تراتب

الكون الإنساني. والنباتي والجمادي. وهذا التراتب يتطلب كيفيات من التعامل تتحكم فيها معايير وقيم وتقاليد تصاغ في قوالب اللغة الطبيعية.

إن تلك الثنائية الحادة: الحقيقة/الاحتمال جرت كثيراً من الضحايا، وأدت إلى سوء الفهم والتفاهم والتقدير والتأويل؛ وهي ثنائية قديمة قدم وجود التواصل باللغة الطبيعية وبما قام مقامها، فهي موجودة في كل التراث البشري. إذ هناك من لا يرى إلاّ الحقيقة اللغوية وهناك من يرى عكسه. وقد آن الأوان لتجاوز هذه الثنائية بتعقيدها حتى يمكن مراعاة الوقائع النصية وسياقاتها وأنواعها ومستويات دلالاتها وآليات تأويلها باعتماد على تدريج لاستراتيجيات القراءة وتدريج المعنى والمضمون وتدريج المفهوم.

2 ـ تدريج استراتيجية القراءة:

إن المؤول حين يؤول قد يقوم بعمَلِيَّاتٍ استدلالية بسيطة أو معقدة تنبني على الاستماع التلقائي أو القراءة الساذجة أو على أجهزة نظرية دقيقة منطقية وغير منطقية. وقد اجتهدت كثير من الثقافات لوضع آليات ومبادئ وقواعد وقوانين للتأويل؛ وسيراً في سبيل هذا الاجتهاد فإننا سنركب استراتيجيات من التراث ومن المكتسبات الحديثة والمعاصرة.

هناك ثلاث استراتيجيات معروفة ومتداولة[44]، وقد أضفنا ثلاث استراتيجيات أخرى حتى يمكن لنا محاصرة عمليات الذهن في القراءة وفي التأويل؛ وأولى هذه الاستراتيجيات هي التصاعدية التي تعني الانتقال من الخاص إلى العام بتتبع متتاليات النص من الحرف إلى الكلمة، ومن الكلمة إلى الجملة، ومن الجملة إلى التي تليها إلى أن يمكن عقل معنى النص، والإمساك بدلالته والظفر بمغازيه.

وثانيتها هي الاستراتيجية التنازلية التي تنطلق من العام إلى الخاص، ومن الكلي إلى الجزئي، ومما هو مذكور لاستنباط غير المذكور. هكذا، قد يكفي معرفة البداية للتنبُّؤِ بالنهاية، ومعرفة العنوان لتَذَكُّر المكونات والأجزاء.

وثالثتها هي الاستراتيجية الاستكشافية التي يعتمد فيها المؤول على مؤشرات لبناء قراءة معينة بعد **التجربة والخطأ** إلى أن يظفر بمبتغاه، فإذا ظفر به تنتهي

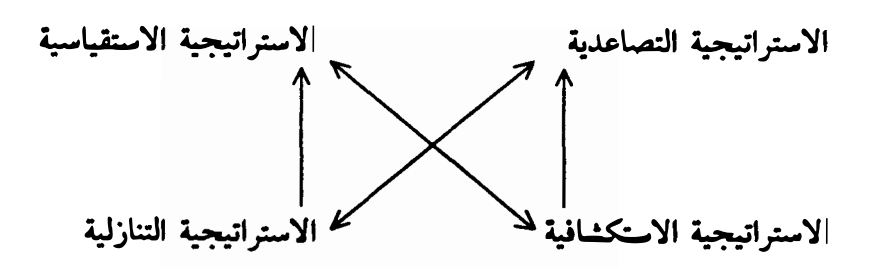
---

(44) هي متداولة في علم النفس المعرفي.

عملياته، وإذا لم يحصل يعيد الكرة إلى أن يصل إلى المعنى أو ما يعتقد أنه المعنى.

ورابعتها هي الاستقياس، ونعني به ما عناه القياسيون قديماً، والداعون إلى المقايسة حديثاً. هكذا يمكن أن يقيس المؤول ما لم يعلم تأويله على ما علمه مما يساعده على حل مشكلة التأويل بأقصر مجهود؛ ولب الاستقياس هو المشابة القريبة أو البعيدة، فبها يتم الربط بين المعروف واللاّمعروف، وبين المصدر والهدف.

تلك استراتيجيات أربع، وكل واحدة منها تسلك حيلة خاصة بها لتصل إلى أهدافها؛ ويمكن توضيحها في الشكل الهندسي التالي:



إلاّ أن هذه البنية المتكونة من أربعة عناصر تحتاج إلى طرفين «**متقابلين**»، وبذلك يمكن اعتبارها درجات. وسندعو الطرف الأول بالاستراتيجية «**الاستدوانية**»، ونقصد بها أن المعنى الأولي النووي يستلزم معاني متفرعة عنه تسير وفقاً له ولا تتناقض معه. وبهذا المعنى تحتوي هذه الاستراتيجية الاستراتيجية التصاعدية والاستراتيجية الاستكشافية، وأما الطرف الثاني فنسميه بالاستراتيجية «**الاستنطارية**»، وتشمل الإستراتيجية «الاستقياسية»، والاستراتيجية التنازلية؛ وهي تنطلق من المعروف لفهم اللاَّمَعْرُوف، وتردُّ المجهول إلى المعلوم؛ يمكن إيضاح ما تقدم بما يلي:

- الاستراتيجية الاستدوانية
- الاستراتيجية التصاعدية
- الاستراتيجية الاستكشافية
- الاستراتيجية التنازلية

● الاستراتيجية الاستقياسية

● الاستراتيجية الاستئطارية

إن كل إستراتيجية من هذه الاستراتيجيات تجد مجالاً لتوظيفها. فقد توظف الاستراتيجية التصاعدية والاستراتيجية التنازلية في حقبة مّا باعتبارهما أداتين صالحتين لقراءة وتأويل النصوص العلمية أو الأدبية «الواضحة»، وقد توظف استراتِيجِيّتا الاستكشاف والاستقياس لقراءة وتأويل النصوص الجديدة؛ وقد توظف الاستراتيجيات جميعها في نص واحد.

3 ـ تدريج المعنى:

إن النص على الحقيقة أو على المجاز موضوع للتأويل وموضوع له؛ ولكن درجات التأويل تَبَعٌ لدرجات الشفافية أو الاعتام؛ على أن ما سنهتم به هنا والآن هو النص على الحقيقة؛ وهو ليس واحداً من حيث الحجم كما أنه ليس واحداً من حيث النوع، فهناك النص القصير «الصافي» وهناك النص الطويل الهجين، وهناك أنواع منوعة من النصوص؛ منها ما هو ديني، ومنها ما هو أدبي، ومنها ما هو تشريعي، ومنها ما هو علمي؛ وبعض النصوص «يشترك في بعض الخصائص الشكلية والوظيفية ويتميز من مجموعة أخرى، لاختلاف هذه المجموعة شكلياً ووظيفياً عن تلك المجموعة الأخرى من النصوص»[(45)]؛ وهذه الخصائص قد تتجلى في أدوات التنسيق والربط ودرجات وجودها في كل نص، وفي أنواع الإحالات النصية وغير النصية؛ وعلى أساس درجات وجود تلك الإحالات وأنواع الإحالات يمكن فرز نص من نص: النص الحكائي والنص الشعري، والنص الديني، والنص العلمي. . . .

على أن درجات دلالة النصوص تختلف من حيث الشفافية والإعتام؛ فقد تكون دلالة النص العلمي أوضح من النص الأدبي، ولكن قد تختلف درجات وضوح دلالة الجمل داخل النص نفسه، وتأسيساً على افتراض التدريج فإنه ليس من الصواب القول في ثنائية حادة: إن اللغة شفافة كل الشفافية أو معتمة كل الإعتام. وقد تفطن القدماء أنفسهم، وخصوصاً الأصوليين، إلى درجات الدلالة ومستوياتها فاعتمدوا على تقابل بين المحكم والمُتَشَابه، وجعلوا درجات بينهما؛ والدرجات

- Frawly, William, op, cit; p: 9. (45)

هي النص والظاهر والمجمل والمؤوّل؛ وهذه أربعة عناصر، وإذا أضيف إليها الطرفان المتقابلان تصير ستة؛ وتوضيح ذلك:

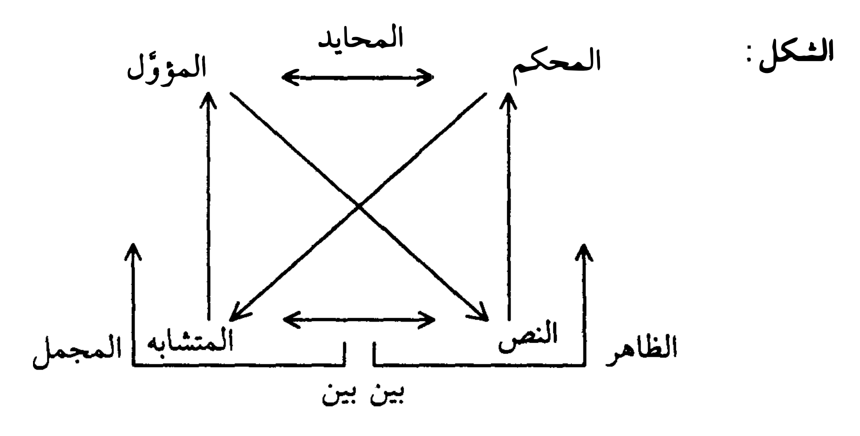
- المحكم
- النص
- الظاهر
- المجمل
- المؤوّل
- المتشابه

وهناك نص للسيوطي يجمع هذه العناصر كلها؛ يقول: «المراد **بالمحكم** ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافه. لأن اللفظ الذي يقبل معنى إما أن يحتمل غيره أو لا، والثاني هو النص. والأول إما أن تكون دلالته على ذلك الغير أرجح أو لا، والأول هو الظاهر، والثاني إما أن يكون مساويه أو لا، والأول هو المجمل والثاني المؤوَّل..

فالمشترك بين النص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤوّل هو المتشابه. ويؤيد هذا التقسيم أنه تعالى أوقع المحكم مقابلاً للمتشابه»(46).

فلنوضح هذا التقسيم بشكل هندسي، ولنبين خلفيته «المنطقية» التي تجمع بين المنطق الصلب والمنطق المائع في آن واحد؛ وتتجلى في الشكل التالي وفي علائقه:

الشكل:



(46) السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، الجزء الثاني، ص: 4د ود. نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**. ص: 180.

العلائق:

علاقة التناقض : المحكم/ المتشابه؛ المؤوّل/ النص.

علاقة التضاد : المحكم/ المؤوّل.

علاقة شبه التضاد : النص المتشابه.

علاقة التضمن في الإثبات : النص، الظاهر < المحكم.

علاقة التضمن في النفي : المتشابه، المجمل < المؤوّل.

تنبيهات:

* جرت عادة السيميائيين أن يسموا الخطوط العمودية بـ «الأبعاد المعيارية»، ومعنى هذا أن العمود اليميني مفضل على العمود اليساري؛ أي أن المحكم والنص والظاهر مفضل على المتشابه والمؤول والمجمل؛ وأساس هذا هو اختيار الموقع، فلو وضع المتشابه مكان المحكم، والمحكم مكان المتشابه لصار ما في اليسار يميناً، وما في اليمين يساراً؛ فالموقع دال ولكن المعايير تتحكم فيه وتمنحه دلالته ومعيارته.

* إن «بين بين» يكون مشوباً بالطرفين: النص المتشابه، فإذا غلبت عليه صفات النص صار «ظاهراً»، وإذا تغلبت عليه صفات المتشابه صار «مجملاً»؛ وتوضيحه فيما يلي:

المحكم +. . . + النص (. نص) - المؤول. . . ، - المتشابه.

(ظاهر - مجمل)

وعلى هذا يمكن اعتبار «بين بين» طرفاً موفقاً، أو طرفاً محايداً تنطلق منه عملية التوليد إلى جهة اليمين، أو إلى جهة الشمال؛ وكذلك الشأن في الطرف المحايد مع اختلاف في الدور وفي التوليد:

، . . . المحكم +. . . + النص + الظاهر + المكتوب - المجمل - المؤوّل. . . ، - المتشابه. . . ،

وقد اقتصر على هذه المفاهيم مع أن النظر يسمح بأكثر من ذلك، ولكن التطبيق يتعسر لعسر التمييز بين المفاهيم، ولعدم وجود أمثلة ملائمة لكل مفهوم.

* إن هذا الشكل ليس منطقياً محضاً صلباً، مع أن فيه بعض العلائق المنطقية

المتداولة، ولكن فيه أيضاً علائق مائعة دينامية؛ وهذا المزج بين المنطق الصلب والمنطق المائع جعل بعض الباحثين يعتبرونه ليس منطقياً وإنما هو رياضي، ورأى آخرون أنه ليس رياضياً ولا منطقياً؛ وما يهم الباحث في آليات اللغة الطبيعية ومكوناتها هو استخدامه وسيلة لتوليد المفاهيم في حدود مًا.

لهذا كله نعتقد أن لا ضرر علينا من الناحية العلمية في تبني هذا التدريج للدلالة حتى نبتعد عن الثنائيات المختزلة، ولكن مع استعمالنا مفاهيم معاصرة؛ وهذه الدرجات هي:

■ **الواضح**: **وهو ما لا يقبل التأويل من الكلام** بإطلاق مثل الأوامر والنواهي الصريحة الحقيقية مهما كان مصدرها، ومثل بعض الفصول القانونية: أوامر ونواهي الضابط والطبيب والمعلم..، وبعض بنود الدستور..، وبعض الآيات القرآنية.. فقرر هذا، ونحن نعلم أن التنفيذ تحكمه قواعد ومقاييس وأعراف... وأن كل مكتوب قابل للتأويل؛ ومع ذلك، فإنه من الشطط اعتبار هذه الأفعال الكلامية معتمة وملتبسة، وتلك التقريرات قابلة لكل تأويل.

■ **البين**: وهو من الكلام **ما لا يحتمل معنى آخر**؛ ولكنه يقبل التأويل عند الضرورة؛ مما يجعله حمال أوجه.

■ **الظاهر**: هو ما **يحتمل عدة تأويلات**، ولكن يختار أظهرها وأكثرها ملاءمة لسياق النص والسياق العام.

■ **المحتمل**: وهو الكلام الذي **ينبغي تأويله ليستقيم معناه** ويدرك فحواه بحسب قوانين لسان العرب، وقوانين العادات والأعراف لإدخاله ضمن معارف المتلقي ومجموعته.

■ **الممكن**: وهو ما كان **موجزاً من الكلام متيحاً لعدة تأويلات**؛ ولكن المؤول يتخذ ما وجد من مؤشرات لبناء موضوعةٍ أو تشييد قصةٍ.

■ **العمي**: ما كان غير **محدود المعنى ولا محدد الدلالة، ولا مقبولاً من الناحية التداولية المعتادة**. ولكن يحتال المؤول عليه حتى يصير له معنى ودلالة ومضموناً.

يتضح من هذا أننا كلما أوغلنا في التدريج اعترضنا صعوبات التميز الدقيق، وصعوبات إيجاد الأمثلة الملائمة؛ وهذه الصعوبات وجدها من سبقنا من الأصوليين والبلاغيين واللغويين، وقد يعترض علينا بأن هذه المفاهيم مستعارة من مفاهيم

الأصوليين الذي أوّلُوا بها نصوصاً دينية لاستنباط قواعد فقهية ومعايير أخلاقية؛ نحن لا ننكر هذا، ولكنا فعلناه عن قصد حتى ننبه الذين يتعاطلون مع النصوص الدينية ومع غيرها وكأنها واضحة الدلالة، مع أن فيها ما هو واضح، وفيها ما هو متشابه وما هو مليء بالالتباس والتوهيم؛ وعليه فَلْيَعْتَبِرْ، إن أراد، أنَّ هذه المفاهيم مفرغة من إيحاءاتها ومتنكرة لأصلها، وأدوات تزوده باستراتيجيات وحيل ليقوم بتأويلات مشروعة ومقبولة.

4 ـ تدريج المفهوم:

يتطلب هذا التعقيد وضع مفاهيم تكون مَعَالِمَ للباحث في الوصف والتصنيف والتفسير. ولذلك رأينا اقتراح مفاهيم تدريجية لمفهوم النص. فالنص على الحقيقة يطلق على ما هو مكتوب. وأما الكون والطبيعة والأحلام والأيقونات فهي نصوص على الاستعارة. ومقياس النص على الحقيقة هو الكتابة التي يتولد عنها تواشج العلاقات بين المكونات المعجمية والنحوية والدلالية والتداولية في زمان ومكان معينين. ويطلق على هذا التواشج التلاحم والاتساق والانسجام. وأما إذا كانت الكتابة ولم تتحقق فيها هذه الخصائص، فإن المكتوب ليس نصاً وكأنه بمنزلة غير المكتوب. وينتج عن هذا زوج أول: النص/ اللاّنص. ذلك أن فضاء مّا قد يكون مزيجاً من المكتوب والبياض والعلامات السيميائية كالرسوم والأشكال المختلفة. وسندعو هذا الفضاء بـ «النَّصْنَصَة» للمبالغة لأنه صار نصاً معقداً ومركباً من النص على الحقيقة ومن النص على المجاز. ويقابله ما سنسميه بـ «الشبيه بالنص» مثل الأحلام، والثقافة واللوحات التشكيلية والأيقونات المختلفة... فهذه شبيهة بالنص لأنها تتكون من أحداث متتالية وحِقَب متتابعة وفضاءات متعادلة؛ ومفروض أن يكون بين أحداثها وحقبها وفضاءاتها تلاحم واتساق وانسجام. وبهذا يتكون زوج ثان هو: النص/ الشبيه بالنص/ والنص قد تجتمع فيه نصوص أخرى فتتعالق معه بدرجات متفاوتة مما يحول النص إلى «التناص»؛ وقد ينضم إلى التناص نصوص وأشباه نصوص فيصير «نصنصة». ولإثبات تعالق هذه المفاهيم وديناميتها نوردها حسب الترتيب التالي:

- اللاّنص (أو النص الكوني والطبيعي).
- الشبيه بالنص: ذو خصائص مستنبطة بقياسه على النص اللغوي المكتوب.

● النص: بسيط ذو خصائص معطاة ومستنبطة.

● التناص: مركب ذو خصائص تنتمي إلى مجال وحيد.

● النُّصْنَصَة: مركب ذو خصائص ينتمي كل منها إلى مجال معين.

فالنَّصُّ والتَّناصُّ والنَّصْنَصَةُ تجمع بينها **الكتابة**؛ واللانّص والشبيه بالنص غير مكتوبين من جهة أولى وخصائصهما مستنبطة من جهة ثانية. وهذا التدريج تفرضه طبيعة الكتابة المعاصرة، فالكتابة المعاصرة تجمع أحياناً بين المكتوب والمرسوم والبياض الدال، وقد يصعب أحياناً استنباط خصائصه بالمقاييس التي وضعها لسانيو الخطاب ومحلّلوه والسيميائيون، لأنها تكون عبارة عن مكتوبات فوضوية أو عمائية أو متراكبة متداخلة؛ وأما الأحلام والثقافات فقد اعتبرها كثير من الباحثين نصوصاً. كما اعتبرت التيارات الميتافيزيقية الكون أو الطبيعة نصّاً. ويفترض أن يكون بينها جميعاً تعالقات. وما سنركز عليه تعالق وحيد.

IV ـ تعالقات:

1 ـ التناص:

تلك استراتيجيات قرائية وتأويلية، ومهما اختلفت آلياتها الاستدلالية الاستقرائية والاستنباطية والفرضية الاستكشافية فإنها تشترك جميعها في اتخاذ المعلوم وسيلة لمعرفة المجهول؛ وإذا كان المؤول يسلك هذه الاستراتيجيات فإن الكاتب نفسه يسير فيها فيفيد من تجاربه ومعارفه وخبراته ليعيد إنتاجها أو ليتخذها أساساً لإبداعات جديدة. لهذا فإن كل نص تأويلي أو كل نص إبداعي مزيج من تراكمات سابقة بعد أن خضعت للانتقاء ثم التأليف. وما يهمنا هنا والآن هو المعنى المتعارف عليه للنص الذي صار يدعوه بعض المؤولين المعاصرين بـ «**التناص**» فأفاضوا في الحديث عن آلياته وأنواعه ووظائفه.

لقد انتشر مفهوم التناص بين المؤولين والمبدعين؛ فالمؤولون يوظفونه في تفكيك الكتابة وسبر أغوارها والكشف عن معانيها وإيحاءاتها ودلالاتها، والكتاب يشغلونه لإبداع نصوص؛ إلاّ أن توظيفه وتشغيله قد اعتراهما كثير من التحريف والتحوير وسوء الفهم. فقد غفل كثير من المؤولين عن شروط إمكان انبثاقه فاعتقدوا أنه هو الحديث عن المصادر، أو أنه هو السرقات، وقد صيّر كثير من المبدعين كتاباتهم كشكولات من الاقتباسات والتضمينات والإشارات... واهية

الصلة فيما بينها، ومن لغات مختلفة: لغة فصيحة مقعرة، ولغة عامية مبتذلة، ومن أقوال صوفية إلى أغنية شعبية..، وهكذا صارت المؤلفات المعاصرة على شاكلة مؤلفات الأدب القديمة.

ومرد هذا، هو عدم إدراك ظروف نشأة المفهوم وأبعاده الفلسفية والفكرية؛ فالمفهوم نشأ في ظروف اعتراضية: الاعتراض على المؤسسات السياسية والثقافية والعلوم الرائجة. وكانت شعارات المرحلة هي القطيعة، والإبدال، والإبستمي، والفوضى، والعماء..، والتناص؛ فهو من زمرة هذه المفاهيم الثورية؛ وبهذا نظر إليه باعتباره نصوصاً جديدة تنفي مضامين النصوص السابقة وتؤسس مضامين جديدة خاصة بها يستخلصها مؤول بقراءة إبداعية مستكشفة غير قائمة على استقراء واستنباط.

على أن دعاوي ما بعد الحداثة يجب أن لا تؤخذ بإطلاق، إذ هناك كتابة وقراءة تراكميتان تبنى عليهما قوانين الثقافة والنقد الأدبي، لذلك نوَّعنا المفاهيم فجعلناها عبارة عن سلم ذي درجات مراعاة لخصائص الثقافة العربية الإسلامية قراءة وإبداعاً؛ ففي هذه الثقافة نصوص يعضد بعضها بعضاً، ويتماثل ويتشابه بعضها مع بعض، وفيها نصوص أخرى يناقض بعضها بعضاً، وخصوصاً عند المنعطفات التاريخية الكبرى مثلما يجد الباحث في بعض سور القرآن الكريم وآياته، وفي شعر النقائض، وفي سجال القدماء والمحدثين وفي المناظرات على اختلاف أجناسها وأنواعها؛ بيد أن التدريج المقترح، وإن كانت المؤشرات النصية تساعد عليه، فإن منح درجة مّا لنص معين عمل **فَرْدَانِيٌ** ناتج عن **تَجْرِبَةٍ قِرَائِيَّة**، كما أن أية مفهوم ـ درجة لا يمتاز بإطلاق عن المفاهيم ـ والدرجات الأخرى كما هو الشأن في بعض كتب الآداب القديمة، وبعض الكتابات الحديثة والمعاصرة؛ فالمفاهيم ـ الدرجات المقترحة متعالقة ومتفاعلة. وسيراً على هدي ما قدمناه سابقاً، فإننا سنقترح طرفين: أحدهما التطابق، وثانيهما التقاصي.

2 ــ درجات التناص:

أ ــ التطابق:

تعني المطابقة في اللغة: الموافقة والمساواة؛ والتطابق: الاتفاق. واستناد إلى المعنى اللغوي نقول، اصطلاحياً: إن تساوي نصوص في الخصائص البنيوية وفي

النتائج الوظيفية نسميه **تطابقاً**؛ وإذ أخذ بهذا المعنى القوي للتطابق فإنه لا يتحقق إلاَّ في النصوص المستنسخة؛ ومع ذلك، فإننا سنتبنى هذا المفهوم معتبرين إيّاه نواة تتولّد منه مفاهيم أخرى.

ب ـ التفاعل:

إن أي نص مهما كان هو نتيجة تفاعل مع نصوص أخرى تنتمي إلى آفاق مختلفة تكون درجة وجودها بحسب نوع النص المنقولة إليه، وأهداف الكاتب ومقاصده؛ فالنص الديني قد يحتوي على قرآن وأحاديث وآثار..، والنص الأدبي قد يشتمل على أمثال وحكم ونصوص أولية وثانوية من نوعه، وقد يكون النص مقتبساً في كل أجناس وأنواع وأصناف الثقافة العربية الإسلامية؛ إلاَّ أن الغايات التي يقصدها الكاتب الماهر تجعله يصنع من تلك النصوص جميعها نصاً واحداً له دلالالته ورسائله الخاصة به؛ قد تكون دلالات ورسائل دينية، وقد تكون دلالات ورسائل أدبية، وقد تكون دلالات ورسائل علمية؛ ومع ذلك، فإن القارئ الحصيف والمطلع لا يفوته انتماء تلك النصوص وإيحاءاتها ودورها فيما نقلت إليه.

جـ ـ التداخل:

نقصد به أن نصوصاً متعددة دخل وداخل بعضها بعضاً وتداخل بعضها في بعض في فضاء نصي عام، ولكن الدخول والمداخلة والتداخل لم تحقق الامتزاج أو التفاعل بينها، ولكنها تبقى دخيلة تحتل حيّزاً من النص المركزي وإن شبيهاً إلى نفسه؛ ومع ذلك، فإن دخولها ومداخلتها وتداخلها تجعل بينها شِرْكاً ومشاركة وتَشَاركاً مما يوجد صلات معينة بينها. وكثير من نصوص الثقافة العربية القديمة هي من هذا القبيل، وكذلك بعض الكتابات المعاصرة التي فهمت التناص فهماً خاصاً.

د ـ التحاذي:

وإذا لم توجد صلات وعلائق بين تلك النصوص فإن وجود بعضها إلى جانب بعض يصير مجرد تَحَاذٍ؛ أي مجاورة وموازاة في فضاء مع محافظة كل نص على هويته وبنيته ووظيفته. وكثير من الكتب القديمة وكتب الاختيارات قديماً وحديثاً هي من هذا النوع.

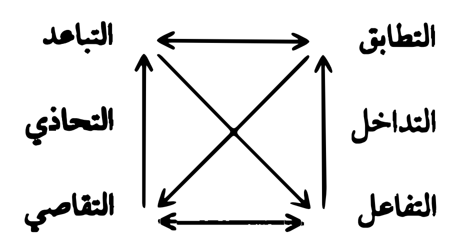
هـ ـ التباعد:

على أن هذا التحاذي الشكلي والمعنوي والفضائي يتحول في بعض الأحيان إلى

تباعد شكلي ومعنوي وفضائي؛ وتبيان ذلك، أنه إذا كان من الممكن **تحاذي** النص الحديثي والنص القرآني، أو النص الكلامي والنص الفلسفي. . ، **فإن التباعد بأنواعه** يتجلى في مجاورة نكتة سخيفة أو حارّة لآية قرآنية كريمة أو لحديث نبوي شريف. . ، أو في محاذاة حديث عن الحمقى والنوكى حديثاً عن الحكماء والدهاة والصفات الإلهية. . ، وهناك أمثلة لهذا التباعد بأنواعه المختلفة في كثير من كتب الجاحظ، وبعض كتب أبي حيان التوحيدي، وللتباعد الفضائي في بعض الدواوين الشعرية المعاصرة.

و ـ التقاصي:

ويمكن اعتبار هذا التباعد نوعاً أولياً من **التقاصي**، إذ يقوم على التقابلات التالية: النصوص الدينية/ النصوص السخيفة والفاجرة؛ النصوص الحكمية/ النصوص الحمقية؛ على أن هذا التقاصي يبلغ مداه في نقض القرآن الكريم لما ورد في بعض الكتب السماوية، وفي أشعار النقائض وفي بعض كتب العقائد والكلام والسياسة والفلسفة. . ويبلغ شأواً أبعد لدى بعض التيارات المعاصرة، وخصوصاً تيارات ما بعد الحداثة التي انبثق ضمنها مفهوم التناص. فلنرسم الشكل التالي توضيحاً لما تقدم:



وكما بيّنا قبل، وبما أن هذا الشكل ليس منطقياً صرفاً فإننا نرسم السلم التالي:

- التطابق.
- التفاعل.
- التداخل.
- التحاذي.
- التباعد.
- التقاصي.

وهذه الدرجات العلاقية تنطبق على النّصْنَصَة أيضاً؛ وإذا أخذ بمفهوم التدريج بمعناه الشامل فإن كل ما في الكون والطبيعة والثقافة محكوم بهذه العلائق.

V ـ تخليص وتخصيص:

1 ـ النص في ضوء اللسانيات:

لقد حاولنا فيما سبق أن نتعرض لمفهوم النص في مجال غير عربي وغير إسلامي، وفي مجال عربي إسلامي. وقد تبيّن لنا أن النص مرتبط بالنسيج بمكوناته وببنياته وبوظائفه، ويتجلى هذا الارتباط المتنوع في الشرط الضروري للنص الذي هو الكتابة التي هي شبيهة بالنسيج في صفات عديدة، ومحققة لأهداف وغايات لا يحققها التلفظ الشفوي. وقد استمر مفهوم النص بأبعاده المختلفة إلى يومنا هذا عند تيارات عديدة، إلاّ أن بعض الفلاسفة الألمان الذين أثروا في تيار ما بعد الحداثة الفرنسي أعادوا النظر في ماهيته وفي تأويله وفي معناه في دلالته. بيد أن تلك التيارات المختلفة بقي يحكمها كثير من الشروط التي انبثق منها مفهوم النص، ومنها الكتابة وقواعدها المختلفة مما جعل المحافظين والثوريين محاصرين ضمن سياج العلوم اللسانية وقوانينها.

لقد وجدت كلمة النص في اللغة العربية ثم ترقت فصارت مصطلحاً، ويجمع بين اللغة والاصطلاح معنى الظهور. وقد ثار حول المعنى الاصطلاحي نقاش بين المتطرفين في التأويل وبين غيره، واحتل النص الدرجة الثانية في السلم الدلالي لدى غير المتطرفين ونازع في درجته تلك المؤولون من المتصوفة وغيرهم. وبهذا، فإن مصطلح النص يبقى ذا دلالة خاصة في مجال الثقافة العربية الإسلامية يجتمع في قليل مع الدلالة الأجنبية ويختلف في كثير معها؛ ومع هذا صَيَّرَ المحدثون من الباحثين العرب والمسلمين مصطلح النص مفهوماً ليتطابق مع مفهوم النص الأجنبي، فصار منتشرَ التداول.

بيد أن مفهوم النص لم يؤصل بعد في الثقافة العربية الإسلامية وإنما وقعت المطابقة على سبيل التقليد مما أدى إلى الجمع بين آراء متباينة تجمع بين ما قبل الحداثة، وَمَا بعد الحداثة... أو بين ما بعد الحداثيين الفرنسيين وفلاسفة أوكسفورد... أو بين السيميائيات والدليليات... وبهذا عمي الأمر على القارئ العربي كما عمي الأمر على المؤلف العربي فانتشرت الفوضى الفكرية بدل النظام،

والعماء عوض الانتظَام. . ، وإذا استمر الأمر هكذا فإن الباحث العربي سيخسر رهان اتصاله وتواصله بالثقافة الأجنبية، وميراثه الثقافي الخاص به، وسيستمر في محاكاة إشكالات غيره الفلسفية والثقافية، وهي محاكاة ليست تامة، وإنما من سماتها الأساسية الاختزال والابتسار.

2 ـ النص في ضوء السيميائيات والدليليات:

ومظاهر هذه المحاكاة الناقصة كثيرة ومتنوعة. ونذكر مظهرين فقط؛ أولهما أن كثيراً من المؤلفين العرب يقتصرون على مفهوم النص المتداول بين ما بعد الحداثيين الفرنسيين بدون تمحيص لآرائهم وكشف عن أبعادهم المعرفية والعلمية والسياسية والثقافية، وكأنه التيار الوحيد الذي له حل ناجع لمشاكل العالم العربي. . وثانيهما الانحصار في المقاربات اللسانية للنص، وهي مقاربات ظهرت محدودياتها في النص المكتوب؛ فكيف إذا جمع النص بين المكتوب والعلامات السيميائية؛ أي صار نصنصة، أو كان شبيهاً بالنص أو كان لا نَصّاً.

إن تجنب هذه المحاكاة الناقصة سيتوجب مراعاة الوقائع النصية المتراكمة قديماً وحديثاً بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها، ويفرض على الباحث العربي أن يكون حذراً في الاستفادة من المقترحات اللسانية وموظِّفاً ما يستفيده بحصافة رأي. وتأسيساً على هذا سوئل «النص» لغة واصطلاحاً ومفهوماً لِيَتَبَيَّنَ التشابه من الاختلاف بين مجالين ثقافيين مختلفين ومتشابهين، واقترحت تدريجات لمفهوم النص شملت أصنافه واستراتيجية قراءته ومعانيه وتعالقاته، بالاستفادة من التراث العربي الإسلامي ومن مكتسبات العلم المعرفي المعاصر، وظهر أن المقاربة السيميائية الدليلية هي الملائمة لمختلف النصوص، بسيطة أو معقدة، مكتوبة أو غير مكتوبة.

3 ـ في سبيل مقاربة بالمقارنة:

وقد قامت هذه المقاربة على المقارنة: المقارنة بين مجالين ثقافيين، وبين النص واللانص متوسلة باللسانيات والسيميائيات والدليليات، وبمناهج قديمة وحديثة؛ ومع أن هذه المقاربة عسيرة المنال فإنها تفتح آفاقاً جديدة للبحث في كل المجالات، وتأكيداً للعسر الذي نبهنا إليه فإن ما قدمناه ليس إلاّ مجرد إيماءات تحتوي على ثغرات كثيرة؛ من بينها ضيق مجال المقارنة، لأنها يجب أن تشمل الثقافات

الآسيوية العريقة، ومن بينها عدم تحديد تاريخ انبثاق مصطلح النص قديماً ومفهوم النص حديثاً، إذ لا ينبغي الاكتفاء بما ورد عند الشافعي، وبتداول المفهوم بدون بحث عن ولادة تداوله، ومن بينها قلة الإلمام بالبحوث التي تتناول النص الكوني والطبيعي؛ ومع ذلك، فقد رأينا أن لا مناص من مسّ هذه الإشكالات على أمل تعميق البحث فيها فيما بعد. ولعل الفصول اللاّحقة تكون مداخل لذلك التعميق.

الفصل الثاني

النص الكوني: الحقيقة المجردة

تقديم:

من المفاهيم التي استأثرت بالاهتمام وتستأثر به مفهوم الحقيقة؛ ولذلك، فلا غرابة أن تشتغل جميع الأمم ببحثها عن الحقيقة، حقيقة ما فوق الطبيعة، وحقيقة الطبيعة، وحقيقة الأشياء الصغيرة؛ على أن الأمم ذات الحضارات والثقافات العريقة اهتمت أكثر من غيرها بالبحث عن الحقيقة مستخدمة آلاتها الذهنية والتجريبية لفهمها ومعرفتها فبحثت في الوجود والوحدة، وفي مبادئ الموجودات وفي كيفية صدورها وفي أسباب كثرتها، وفي جهاتها الواجبة والممكنة والمستحيلة، كما اعتمدت أحياناً على الكتب المنزلة لإدراك الحقيقة و «الوصول» إلى معرفتها. وقد أدى هذا البحث إلى نشوء فلسفات وعلوم كلام وإلهيات مختلفة الصياغات ولكنها متحدة الهدف، وهو البحث عن الحقيقة. وإنَّ التطورات والثورات التي عرفها جملة من البشر جعلتهم يطورون ويغيرون منظوراتهم إلى الحقيقة ويكتشفون طرقاً فعالة لتعميق ذلك البحث؛ **بيد أن النواة البشرية الفطرية والآلات المستمدة منها والمساوقة لها بقيت محافظة على جوهرها.**

لإبراز هذه الثوابت والمتغيرات المتعلقة بالبحث عن الحقيقة اخترنا نموذجاً من الإلهيات العربية الإسلامية، ونموذجاً دَلِيلِيّاً حديثاً، وهو الدليلية البرسية ذات الأهداف العملية والتداولية، ونموذجاً دليليّاً معاصراً تجربانياً وليداً للعلم المعرفي والذكاء الاصطناعي.

لقد انشغل الفكر العربي الإسلامي كما انشغل الفكر غير العربي الإسلامي بمسألة الحقيقة، سواء أكانت حقيقة ما وراء الطبيعة أم حقيقة الطبيعة أم حقيقة

الإنسان والمخلوقات الأخرى. وبذلك فقد نشِط، أسوة بغيره، لبلورة آليات تؤدي به إلى إدراك كنه الوجود بأجناسه وأنواعه وأصنافه، معتمداً على منبعين أساسيين استقى منهما آليات البلورة؛ هما منبع الثقافة «الأصيلة»، ومنبع الثقافة «الدخيلة». وقد مزج قسم من الفكر العربي الإسلامي بين المَنْبَعَيْن وروافدهما المتعددة بدرجات مختلفة تبعاً لدرجات التطور المجتمعي والسياسي والثقافي، والعلمي؛ بيد أن قسماً آخر منه اكتفى بالكلمة، كلمةُ الله، وبالفطرة.. وما بين هذين القسمين مراتب. ومهما تنوعت التيارات وتعددت أصنافها فإنها جميعها كانت تبتغي إدراك حقيقة الوجود من حيث هو وجود وعلاقة الموجودات به.

لعل من بين من يمثل مرتبة من هذه المراتب هو ابن البناء المراكشي[1] الذي حَصَّلَ أصْنَافاً من العلوم العقلية مثل العلوم العددية والعلوم الهندسية، وعلوم الهيئة، وعلوم المنطق كما اعتمد على فطرة الله وكلمات الله لتأليف إلاهيات ذات خصوصية تلائم السياق المجتمعي والسياسي والثقافي والمذهبي الذي كان مُهَيْمِناً في الغرب الإسلامي، بصفة عامة، وفي المغرب بصفة خاصة، أثناء القرنين الهجريين السابع والثامن.

لتبيان نسق إلاهيات ابن البناء وآلياتها وعناصرها ووظائفها وأبعادها وحدودها فإننا سنبرز علاقة العقل بالحقيقة، وعلاقة الكلمة بالحقيقة، وسيرورة الحقيقة، وطبيعة نسق الحقيقة.

I ـ علاقة العقل بالحقيقة:

1 ـ حَدُّ الحَد:

يسلم ابن البناء بعسر إدراك الحقيقة بالحد، لذلك يرى أن لا فائدة منه في هذا المجال؛ وفائدته تكمن في كونه مجرد إصطلاح بين مجموعة من الناس. وبما أن المجموعات مختلفة فإن التحديدات تختلف؛ فالتحديد، إذن، اصطلاحي ونسبي. ومن لم يتفطن إلى اصطلاحيته ونسبيّته واعتقد أنه طبيعي ومطلق فإنه يَضِلُّ ويُضِلُّ.

---

(1) هناك دراسات كثيرة حول ابن البناء، ولكننا نحيل هنا فقط على: **رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب**، لابن البناء المراكشي (ت721هـ/ 1321م)، تقديم ودراسة وتحقيق د. محمد أبلاغ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ظهر المهراز، فاس، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1994.

وتزداد هذه الإصطلاحية والنسبة في مجالات التوهم والتجريد. إن هذا الموقف من الحد ليس خاصاً بابن البناء فهو سابقٌ عليه وَلاَحِقٌ له. قال به كثير من الفقهاء والمتصوفة وعلماء الكلام في مشرق الأرض ومغربها لأسباب أنطولوجية ومعرفة. وقد استندوا إلى توقيفية وضعانية، عبَّر عنها العروي كما يلي: «الأشياء محدودة وأسماؤها محدودة أيضاً وموقوفة عليها، وأسماؤها هي أعيانها، فعلم الأسماء وعلم الأشياء واحد، علم مباشر وثابت، لا حاجة إذن، إلى الحدود..»[2]؛ إنها أقوال صحيحة، في مجملها، سنستدرك عليها ونقدم أسسها وخلفياتها عند الحديث عن موقف ابن البناء من اللغة ومن الحقيقة. وأما ما سنركز عليه الآن فهو أن ابن البناء استبدل بالحد الرسم، فَعَنْوَنَ مقالته بـ «**مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة**»[3]. ففي هذه المقالة نبذ ابن البناء الحد وتبنى الرَّسم بمعانيه المنطقية والصوفية؛ فالرسم ـ منطقياً ـ يكون تاماً إذا تركب من جنس قريب وخاصة، ويكون ناقصاً إذا عرف الشيء بخصائصه أو بخاصة واحدة أو بجنس بعيد[4]. وأما معاني «الرسم» الصوفية فمن بينها الأثر، فالخلق أثر، ومخلوقات الله آثار ناشئة عن أفعاله تتجلى فيها صفاته. وتؤكد هذا المعنى كل كلمة من كلمات عنوان المقالة. «فالطريقة» تعني لغة الممر الواسع الممتد، وهي ـ اصطلاحاً ـ الطريق الصوفي المؤدي إلى محبة الله ومعرفته؛ و «فهم»: حسن تصور المعنى، و «الحقيقة»: اليقين[5]؛ وعليه، فإن الطريق المؤدّي إلى اليقين هو الآثار التي تؤدي إلى حسن تصور المعنى الحقيقي وإلى إدراك الحقيقة؛ وهذه المعاني اللغوية والاصطلاحية هي ما عبر عنه ابن البناء في شرحه للمراسم: «ومراسمنا ـ والحمد لله ـ يبلغ بها إلى أعلى رتبة في الإلهيات على ما عليه إرشاد القرآن الكريم، فلا يحتاج فيها إلى تحديد الأشياء، ولا إلى الجوهر الفرد، ولا إلى شيء مما تنازع فيه المتكلمون،

---

(2) عبد الله العروي، **مفهوم العقل**، المركز الثقافي العربي. ـ الدار البيضاء، 1996. ص: 130. وانظر مسألة الحد، الفقرة (8). ص: 127ـ130؛ وبطبيعة الحال فإن رأي العروي فيه إطلاق. ذلك أن كثيراً من المناطقة والفلاسفة قديماً وحديثاً ممن لا يقولون بتوقيف اللغة رأوا أن الحد قاصر لأنه يقوم على الجنس القريب والخاصة، انظر مدخل الكتاب.

(3) انظر ما تقدم. ص: 130.

(4) جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**. ـ بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، مادة «رسم».

(5) انظر معاجم اللغة العربية في شأن هذه المفردات.

ويسلك بها **المريد** على طريق سديد ورأي رشيد»[6]. لم يرفض ابن البناء، إذن، الإلهيات جملة وتفصيلاً لكنه رفض الإلهيات التي على طريقة المتكلمين والفلاسفة ومن على شاكلتهم. ولذلك قدم للمريد وغيره إلاهيات تقوم على **الفطرة وعلى الوحي وعلى الأدلة العقلية التي تساوق الوحي شكلاً ومضموناً**، وتلائم الفِطَرَ البشرية. وهو بهذا لم يتخل عن الاستدلالات العقلية بصفة نهائية؛ فكيف يفعل ذلك، وهو الذي جمع بين العلوم الشَّرْعِيَّة وزبدة العلوم العقلية. فهو إذا نأى عن الحد فإنه استكان إلى الرسم، والرسم استدلال عقلي يجمع بين الافتراض والاستقراء والقياس والمقايسة (التمثيل)، وهو إذا كان متيقناً من عدم جدوى الحد فإنه كان مؤمناً بفعالية البراهين الرياضية. و «المراسم»[7] تبين أنه انتقل من الآثار إلى إثبات المؤثر عَبْرَ ذهاب وإياب من الجزئي إلى الكلي ومن الكلي إلى الجزئي، وعبر مضاهاة بين الجزئيات لِيُلْحِقَ بَعْضَهَا ببعض؛ وَيَسْتَبْطِن كل هذا براهين منطقية ورياضية جمعت المتشتت والمفرق في قياسات طبيعية وفي «نماذج» رياضية بسيطة.

2 ـ طرقات نيل صور المعلومات:

إلاَّ أن هذه الآليات الاستدلالية المذكورة (وهناك أخرى غيرها) ليست في درجة واحدة من السرعة للوصول بها إلى المطلوب، ومن التأثير في الملتقى، ومن الفعالية في محاصرة الموضوع لأن الموضوعات التي تنطلق منها، للتفصيل والتركيب، متنوعة. وقد ذكر منها إخوان الصفاء ثلاثة موضوعات وثلاث طرق؛ فقالوا: «إن النفس إنما تنال صور المعلومات من طُرُقٍ ثلاث: إحداها طريق الحواس، والأخرى طريق البرهان، والأخيرة طريق الفكر والروية»[8]؛ وهذه الموضوعات هي المحسوسات والمتخيلات والمعقولات؛ والطرق هي ما نجده لدى ابن البناء في «رسالة الكليات» وفي «المراسم»، ولكنه عبَّر عنها بالمراتب: مرتبة الحس، ومرتبة الفكر التخيلي، ومرتبة العقل الروحي؛ وهي تُدْرَكُ ـ تَوَالِيّاً ـ

---

(6) ابن البناء، **شرح مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة**، مخطوط بالخزانة العامة، رقم: 2378 د. ص: 66.

(7) نعتمد على كتاب: من تراث ابن البناء المراكشي، تحقيق عمر أوكان، إفريقيا الشرق، 1995، ويحتوي هذا الكتاب على **رسالة الكليات**، وشرح **رسالة الكليات**، ورسالة **في الجدل**، **ومراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة**، وهي تبتدئ من ص: 81 ـ 95. وسنختصر العنوان في **«المراسم»**.

(8) **رسائل إخوان الصفاء**. ـ بيروت، دار صادر، بدون تاريخ، (ج: 1). ص: 277.

بالتشابه، وبالتوهم، وباللزوم العقلي[9]؛ وإذا كان الأمر هكذا، فإننا سنرتب هذه الموضوعات والطرق حتى نتدرج من المحسوس إلى المجرد، ومن الخاص إلى العام، ومن الأحكام الجزئية إلى البراهين الكلية.

أ ـ طريق الحواس:

إذا كان موضوع الإدراك حسيّاً فإن آلات إدراكه هي الحواس بما فيها من سمع بصر وذوق وشم ولمس؛ وقد تهيمن إحدى هذه الآلات على غيرها لأسباب نَفْسِيَّة أو فيزيولوجية أو ثقافية أو موضوعية. وتقوم الذاكرة بدور فعّال في عملية الإدراك؛ فبها يتم قياس الموضوع غير المدرك على الموضوع القديم المدرك، ولكن هذا النوع من الإدراك القياسي قد لا يَتَيَسَّرُ دائماً، فقد يحصل أن يواجه المدرِكُ موضوعاً جديداً كل الجدة، وفي هذه الحالة فإن المدرك يُنْصَحُ له بأن يُرَكِّزَ على الشكل؛ إلاَّ أن الغالب هو الإدراك القياسي الذي يقوم فيه الذهن بتحليل «الموضوعين» إلى مقومات أولية وثانوية معطاة أو مستنبطة ليُوجِدَ مَا ينيط به المشابهة في تفصيله وتركيبه على ما تزوّده به حواسه[10] وعقله أيضاً.

تحتل المحسوسات وما هو قابل للإحساس خطوة أولية وأولى في سبيل إدراك المواضيع وربط العلائق فيما بينها بالتشابه والاختلاف لتصنيفها في مقولات. ولعل هذا المبدأ الإنساني هو من جملة ما جعل ابن البناء يبتدئ مراسمه بها؛ فقال: «إن النفس إذا توجهت نحو المحسوسات وأدركتها ارتسمت منها في النفس صورة خيالية، وبعد ذلك تتصرف فيها بالقوة المفكرة تركيباً وتفصيلاً، وتُخَلِّصُ ماهية الشيء المحسوس من مشخصاته، وتدرك الأمر الكلي الذي وقع به تشابه الجزئيات»[11]. فهذا النص يركز على أن المحسوسات وإدراكها لن يكون تامّاً شاملاً أو نسخة مطابقة لما هو مدرك، وإنما ما يحصل هو ارتسام في الذهن يؤدي إلى

---

(9) ابن البناء، **رسالة الكليات**. ص: 21، والمراسم. ص: 82ـ83.

(10) Alvin, Goldman, **Epistemology and cognition,** Harvard University presse, 1986. p: 185 - 186.

(11) ابن البناء، **المراسم**. ص: 82؛ إن ما ورد عند ابن البناء بالغ الإيجاز لما عند ابن سينا. فهناك تقسيمات عند ابن سينا؛ هي الحواس الظاهرة (البصر...) والحواس الباطنة من متخيلة وتوهمية وتذكرية... انظر: الدكتور محمد عثمان بخاتي، **الإدراك الحسي عند ابن سينا**، بحث في علم النفس عند العرب، دار المعارف بمصر، طبعة ثانية، 1961، الفصل السادس عشر: التخيل أو القوة المتخيلة والمفكرة، ص: 193ـ218.

صورة خيالية؛ وَلَدَى حصول هذه الصورة تبدأ النفس، باعتماد على القوة المفكرة، في تفصيل عناصرها ليتبين ما هو مشترك بين الأصل والصورة ليكون وجه شبه جامعاً بينهما بعد التحليل، وهذا الجامع هو الذي يصير أمراً كلياً؛ وقد يكون شكلياً، أو وظيفيّاً، أو ماديّاً أو فاعليّاً، وقد يكون الجامع مكوّناً منها كلها أو من بعضها؛ وبحسب كثرة الجامع أو قلّته يكون الاشتراك تماثلاً أو تشابهاً أو مضاهاة حسب ما يتفق عليه من معان لهذه المفردات؛ وتشابه جزئيات الأصل والصورة يؤدي إلى التشابه أو إلى **الحكاية** كما كتب في شرح «**المراسم**»؛ إلاّ أنّه يجب التفرقة بين أنواع من الحكايات: المحاكاة التامة مثل محاكاة العالم السفلي للعالم العلوي في نظرية المطابقة الأفلاطونية؛ ومحاكاة طبيعية مثل تشابه المخلوقات بعضها مع بعض، وهذه هي المحاكاة التي صيغت في ضوئها نظريات الأجناس والأنواع والأصناف، ومحاكاة اصطناعية جزئية تتبين مجالاتها وأبعادها في شرح **المراسم**؛ قال: «الساحر كالشاعر، غير أن الساحر يعتقد في محاكاته أنه محقٌ، والشاعر يعلم أن صناعته محاكاة؛ فإذا عمل الساحر **محاكاة نسبة** اعتقد أنها مؤثرة طبعاً فهو كمن يعتقد أن العروض هو الذي أقام الشعر في طباع العرب، وأن الحساب هو الذي أقام الأعداد في الوجود، وأن **الأمور الذهنية تقيم الأمور الوجودية**؛ وهذا هو عكس نفس الأمر في الحقائق، فإن **الحق في الحكاية أنها حكاية** لا أن المحكي تابعٌ لها في الوجود، وعكس نفس الأمر كفر»(12)؛ إن هذا القول الذي يعتبر الأمور الوجودية مصدراً للذهنيات والنظريات أيده كثير من الباحثين في تاريخ العلوم الرياضية وغيرها؛ فهم يعتقدون أن أصل الأعداد والمقادير هو الشعائر الدينية ومنشآتها الهندسية؛ وقد دَرَّجت بعض الدراسات الدليلية المحاكاة بحسب وسيلتها ودرجتها مثل **التصاوير** والرسوم **الهندسية** والتشبيهات **والاستعارات اللغوية**، كما أن كثيراً من الدارسين للفنون التشكيلية يرون أنها كانت وسيلة لتجذير المقدس بإبراز محاسنه في أتمها وفي أكمل صورة لها، وليست وسيلة للنَّيل منه وللتطاول عليه وتشويهه، أو وسيلة للإشراك بالله؛ إلاّ أن مجيء عصر النهضة سمح للمحاكي أن يتصرف فيما يحاكيه بالإضافة أو بالحذف بل وبالتغيير..

هذه هي النظرة التي كانت شائعة في العصور الوسيطة تجاه المحاكاة، وهي

---

(12) ابن البناء، **شرح المراسم**. ص: 72. يتضح من هذا أن ابن البناء يحصر النسبة والتناسب في الأعداد والمقادير.

نظرة يضاف إليها موقف الإسلام من التصاوير كما يضم إليها الموقف المعرفي من الإدراك الحسي. هذه القيود: (أسبقية الوجود، وتقديس الوجود، وخداع الحواس) جعلت ابن البناء يَحْصُرُها في حدود ضيقة؛ إلاّ أن ما ركز عليه في المراسم هو خداع الحواس؛ وقد برهن على خداعها بأمثلة مستمدة من الهندسة. فالخَطّان المتوازيان الممتدان «بلا نهاية ـ يقول ابن البناء ـ هما في مدرك العقل لا يلتقيان أصلاً ويلتقيان حساً. . . ، وسبب ذلك الارتباط الذي بين الخطين والبصر، وبامتداد البصر معهما تظهر صورة الاجتماع؛ وبانقباضه تظهر صورة الافتراق. . . ، وهما مع ذلك يوصفان بأنهما ملتقيان، وليست هذه الصفة موجودة في ذَاتَيْهِمَا، بل هي حال لهما في البصر لا فيهما فيوصفان بالضدين: الاجتماع والافتراق»[13]؛ ويقول في فقرة أخرى في سياق المقايسة بين الإغراق في التأويل والذهاب فيه بعيداً وبين علاقة البصر ببعض المرئيات الهندسية: «ويصير مثلهما كمثل خطين امتدا على استقامتهما من جهة البصر إلى طرفي مصر بعيد جداً، فلا يدركه البصر للبعد، وانطباق أحد الخطين على الآخر حسّاً لشدة ضيق الزاوية على البصر للبعد فيضمحل الإبصار في ذلك المضيق وإن كان العقل يشهد بأنهما اثنان»[14]؛ ومن خلال الأمثلة الهندسية وعلاقتها بالبصر برهن على أن الحواس تخدع أحياناً وتقدم إدراكات للموجودات على غير ما هي عليه. لَكِنَّهُ، وهو المتضلع في العلوم البرهانية، يغلب الإدراكات العقلية على الإدراكات الحسية، ولهذا قرر في شرح رسالة الكليات أن «الموجودات حاصلة في الوجود على ما يقتضيه **العقل** في ذلك»[15]. وإذا كان مثال المتوازيين هذا برهاناً على تناقض الإدراك البصري مع الإدراك العقلي فإنه يقدم مثال الدائرة ليبين الاختلاف الذي مرده **الاعتبارات**؛ فمع أن نقطة الدائرة لها ارتباط ضروري بمحيط الدائرة إلاّ أنه يكون واحداً إذا اعتبر من جهة بسيط الدائرة، ويكون متعدداً إذا اعتبر من جهة النقطة[16].

إن الإدراك الحسي آلاته جسمانية، والآلات الجسمانية لا تدرك إلاّ الجزئيات

---

(13) ابن البناء، **المراسم**. ص: 84. أشار ابن سينا إلى أخطاء الإدراك الحسي؛ ومنها الإدراك المعرفي؛ وقد يكون الخطان المتوازيان من باب العرض فيقع التخيل والتوهم.

(14) ما ذكر. ص: 83.

(15) ابن البناء، **شرح رسالة الكليات**. ص: 68.

(16) ابن البناء، **المراسم**. ص: 84.

إدراكاً جزئياً واعتبارياً، إذ «تتعدد الإدراكات والفهوم كما تختلف الألوان والروائح والطعوم، والناس كلهم، في أفكارهم، أمة واحدة، فمست الحاجة إلى فرقان بين الصواب والخطأ»[17]، كما تعددت الإدراكات والفهوم لتعدد الصفات البشرية المسقطة على ما وراء الطبيعة وعلى الطبيعة. وهكذا «تكثرت أسماء الله بالنسبة إلى إدراكنا لأن وحدة الواحد منا مشتملة على كثرة من الصفات والوجوه، فوحدتنا وحدة متكثرة في علم الحق، فندرك بكثرتنا فيه الكثرة في أسماء الحق؛ وهو من جهة ذاته لا كثرة فيه»[18]، إلاّ أن القارئ **للمراسم** يجد نصاً آخر يظهر أنه مناقض لما سلف. فلنأت بالنص ثم لنحاول أن نرفع التناقض؛ يقول: «وجميع هذه المراسم كلها إنما هي لازمة عن تلك الأمور الإلهية في الوجود، حال لها موجودة في نفوسنا ودالة عليها، والعالم كله من جهة وجوده العيني دال على الأسماء الحسنى، وهو كائن عنها، **فدلالته عليها ضرورية** كدلالة الدّخان على النّار، **ولزومه عنها ممكن** كلزوم الدخان عن النار، **فأسماء** الحق علة الوجود في الأعيان، والوجود في الأعيان علة التصديق بها»[19]؛ ها نحن، أمام كثرتين: كثرة أسماء الله التي أضفيناها عليه، وهي كثرة اعتبارية ووهمية، وكثرة الأسماء الحسنى التي تعدد بها الوجود العيني، وكل ما فيه صادر عنها ودال عليها دلالة ضرورية، ولكن لزومه عنها ممكن؛ فهو، إذن، اقتضاء من جهة واحدة، فالوجود العيني يقتضي ضرورة وجود واجب الوجود، ولكن وجود واجب الوجود لا يقتضي، ضرورةً، وجود بعض الموجودات؛ ومهما كانت طبيعة الاقتضاء فنحن في إطار الربط بين **الأشياء واللغة** بطريق التوقيف.

تلك بعض مواقف ابن البناء من الإدراك الحسي الذي يتأسس مبدئياً على طرفين: محكيّ أو منبه وحاك أو متنبه تجمع بينهما علاقة المشابهة أو التفاعل. وهذا الإدراك يؤدي أحياناً إلى ضروب من الخداع، وفنون من الأوهام وأصناف من الاعتبارات؛ ومع ذلك، فإنه ضرورة من الضرورات، ومن ثمة وجب أن يعزز بالفكر والروية باعتماد على اللزوميات العقلية لرفع الخداع وإبعاد الأوهام وضبط الاعتبارات.

---

(17) ما ذكر. ص: 89.

(18) ما ذكر. ص: 88.

(19) ما ذكر. ص: 93.

ب ـ طريق الفكر والروية:

من بين ما يحدث اللزوميات العقلية ما يدعى بالأمارات، أو بالعلامات، أو بالمجاز المرسل بما تحتويه من علائق السَّبَبِيَّة والمسببية والحال والمحل، والجزء والكل. . . أو الكناية بما تعنيه من: «ذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لِيُنْتَقَلَ من المذكور إلى المتروك»[20]، أو الرسم، أو المؤشرات. تعددت الأسماء للآليات، ولذلك نختار منها مفهوم العلامة، ومفهوم الرسم.

1 ـ العلامة:

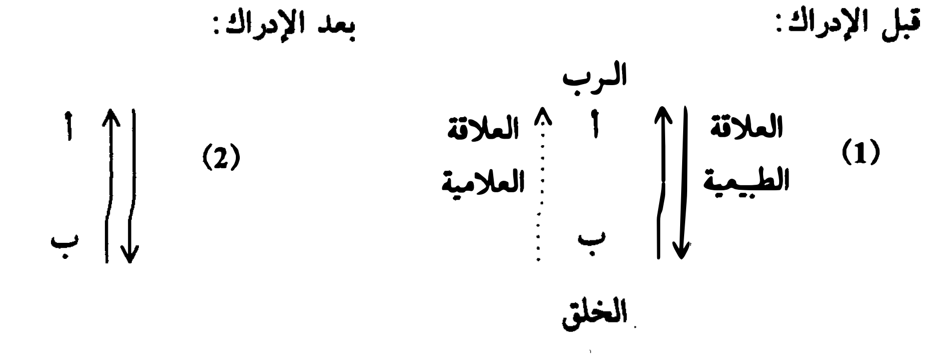
يطلق ابن البناء اسم **العلامة** على ما يتحصل في النفس من جراء تعوّد على رؤية شيء أو قراءته أو فعله؛ فهي، إذن، ليست حسية مثل التصاوير والرسوم وغيرها مما هو حكاية، وإنما هي مُسْتَخْلَصة بتجميع الخيال الإحساسات والمعتقدات والظنون، وحينما تصير العلامة حاصلاً تتنزل منزلة الصور المُخَلَّصَة من المحسوسات، وحينئذ فإنها تُصْبِحُ سِمَةً مادِّيَةً ذات وضع، ولكنه وضع توهمي أسهم الخيال والفكر في إيجاده بالذهن. وما دامت ذات وضع توهمي وتنزُّلي فإنها ليست إلاَّ إشارة إلى الموضوع وموجهة إليه حتى يتقصد السائر أو الباحث هدفاً معيناً مما يحول بينه وبين العجز وبين التّيه في بنيات الطريق وفي الاحتمالات المتعددة. وإذا الواهم انْطَلَقَ منها فقد ينسى منطلقه وشروطه ومواضعاته فينحرف؛ ومع كل هذا، فليست العلامة إلاَّ أداة يمكن إطراحها حينما يتوصل إلى الهدف وهو الإدراك، وقد يكون الإدراك جُزْئِيّاً أو شاملاً، أو «شهوداً صريحاً» وهي بهذه الاعتبارات تقترب من مفهوم الفرض الاستكشافي في الإبستمولوجية المعاصرة؛ يقول برس: «علينا أن نغزو الحقيقة بالظن، (وإن لم نفعل) فلن تكون هناك حقيقة»[21]. وليس على هذا التقريب من حرج ما دام هذا النوع من الاستدلال

(20) أبو يعقوب يوسف السكاكي، **مفتاح العلوم**، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور. ـ بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية، 1403هـ ـ 1983م، الأصل الثالث من علم البيان في الكناية. ص: 402ـ412؛ وانظر أيضاً الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق في كيفية إصابة المجهولات من المعلومات في كتاب ابن سينا **البرهان**، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي، القاهرة، دار النهضة، 1966. ص: 25ـ30.

(21) Stanly J., Tambiah, «Relation of analogy and identity-Toward Multiple orientation to the World». in Modes of thought... (Eds) by David R. Olson and Nancy Torrance. Cambridge University presse, 1996. pp: 34-52.

متجذراً في الطبيعة. وتأسيساً على هذا نرسم الخطاطة التالية حتى يتضح ما قلناه:

العلامة عند ابن البناء



تبيّن الخطاطة رقم (1) علاقة الرب بخلقه في التقليد الأفلاطوني والتوقيفي، وهي علاقة ضرورية، ولكن إثبات هذه العلاقة ناتجة عن فهم حاصل عن تأويلات لعلامات، وإذا أوصلت التأويلات إلى الحقيقة، ولْتَكُن معرفة الرب أو حل مشكل المعنى مثلاً، فإنها تُطرَح، وهو ما تمثله خطاطة رقم (2).

2 ـ الرسم:

إذا كانت علاقة العلامة بما تشير إليه واهية واعتبارية أو اصطلاحية اتفاقية فإن علائق الرسم بما هو راسم له قد تكون ضرورية وقد تكون احتمالية. إن كل ما يوجد من رسوم في هذا الكون دال بالضرورة على وجود الله، وتثبت الدلالة بطريق اللزوم العقلي إذ العقل هو الذي يوجد اللُزُومَات بين الأشياء، سواء أكانت تلك اللزومات صحيحة أم خاطئة لأن العقل يشهد بصحة اللزوم لا بصحة ما كان عنه اللزوم؛ وعلى هذا الأساس فُرِّقَ بين اللزوم الذهني واللزوم الوجودي؛ فاللزوم الذهني يقتضي صحة التأليفات والانسجام الذهني بقطع النظر عن الوقائع المؤسس عليها، أو المحيل عليها، وأما اللزوم الوجودي فهو ما يجمع بين الصحة والاتساق والانسجام في المجالين معاً: مجال الأذهان ومجال الأعيان[22].

3 ـ الملازمة:

إلاّ أن اللزوم لا يقتضي المعرفة الحقيقية الشاملة إلاّ في أوضاع مثالية محدودة،

(22) انظر أنواع اللزوم، ابن البناء، شرح **رسالة الكليات**. ص: 48.

فإذا كان يدل، أحياناً، على مدلول بالضرورة كدلالة الأثر على المؤثر، وكدلالة الدخان على وجود النار فإنه ليس إلاّ لزومات مُجَدَّدَة أحياناً كثيرة، وخصوصاً حينما يتعلق الأمر بإدراك ما ليس بمحسوس، أو ما عبر عنه ابن البناء بـ «أمر روحاني»، إذ «كل أمر روحاني إنما ندركه بالملازمة لا بالإحاطة»[23]؛ والعلامة ليست إلاّ إشارة و «ليست ماهية الرب ولا نفسه، إذ لا ماهية للرب، وله حقيقة جلت عن إحاطتنا بها يشير إليها العقل والوهم»[24].

يتبيّن مما تقدم أن هناك درجتين من الإدراك؛ هما الإدراك بالإحاطة، والإدراك بالعلامة، وبين هاتين الدرجتين درجتان. تقترب إحداهما من الإحاطة، وهي الدلالة اللزومية، وتحاذي ثانيتهما الإدراك بالعلامة. ويظهر أن تكوين ابن البناء الرياضي وموضوع مقالته الذي هو الإلهيات وعقيدته التنزيهية فرضت عليه تبني العلاقة اللزومية بِمَعْنَيَيْهَا: القوي والضعيف.

جـ ـ طريق البرهان:

ذلك أن دلالة اللوازم على ملزوماتها آلية عقلية بُرهانية، وتعتقد النفس أن اللزوم هو البرهان اليقين؛ و «وجود الرب بالبرهان واضح لكل فطرة»[25]. ما هو نوع البرهان؟ ليس هناك تفصيل لأن ابن البناء كان يدرك أنه يخاطب الخاصة وخاصة الخاصة الذين كانوا على علم بما كتبه العرب والمسلمون في البرهان من مثل ابن سينا والغزالي وابن رشد؛ ومع أن ابن البناء نبذ طريقة المتأخرين التي وظفت المنطق في الإلهيات فإنه قد يستنتج من تلك الإشارات العابرة، ومن ثقافته أنه استثمر طريقة البرهان المنطقي القريبة من الفطرة، وطريقة البرهان الرياضي.

1 ـ «البراهين المنطقية»:

يتجلى هذا البرهان في الطريقة القياسية[26] المضمرة التي تبناها كما تبنّاها غيره

(23) ابن البناء، **المراسم**. ص: 87.

(24) ابن البناء، ما ذكر. ص: 82.

(25) ابن البناء، ما ذكر. ص: 87.

(26) انظر ابن البناء، **رسالة الكليات**. ص: 26. وشرح **رسالة الكليات**. ص: 66ـ 6.
وانظر ابن رشد كتاب **أنالوطيقى الأول**، أو **كتاب القياس**، دراسة وتحقيق د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992، وخصوصاً، فصل 23 وما بعد؛ وانظر أيضاً **المُسْتَصْفَى** للغزالي في صورة البرهان ومادة البرهان، وابن سيناء «البرهان» من كتاب **الشفاء**.

من الكاتبين في الإلهيات مسلمين وغير مسلمين. ويمكن صياغة القياس الذي انطلق منه البناء بالشكل التالي:

كل مخلوقات هذا الكون دلائل على وجود الله.

تلك المخلوقات في هذا الكون.

تلك المخلوقات دلائل على وجود الله.

والمراسم تَجَلٍّ لهذا القياس، ابتداء من العنوان إلى آخر فقرة منها: «فهم الحقيقة في حال الخليقة»، والخليقة آثار يلزم عنها وجود مؤثر. والآثار متعددة لتعدد أسماء الله الحسنى؛ وهكذا فالآثار هي الأسماء، والأسماء هي الآثار؛ على أن التعدد هذا وراءه «جمع»، وإنما «الفرق» جاء من الأسماء. وما دام الإله لا يدرك إلاَّ باللزوم دون الإحاطة فلا شك أن إدراك المخلوقات كذلك. فهل هذا الإدراك اللزومي يسمح بافتراض أن ابن البناء يعيش في عالم المثل أو على الأقل في عالم «الكائنات» الرياضية؟. هناك أقوال له يمكن أن تؤوَّل في هذا الاتجاه؛ منها: «العالم كله: أوله وآخره، وجميع ما كان منه وما يكون قد تبين استناده في تحققه إلى الحق، فالحق موجده من غير واسط، لأن كل شيء فإنما هو حق بالحق فقط لا بغيره أصلا»[27]؛ ومنها: «الحق مقتض ما سواه، فحصل الارتباط بين الحق والخلق»[28]، إلاَّ أن ابن البناء الفقيه البلاغي الفلكي لا يذهب بعيداً في عالم المثل، ولذلك يجد القارئ في المراسم أقوالاً تقر بالوجود العيني.

إن من يقوم بالتوفيق بين الأقوال الواردة في المراسم يستطيع أن يستخلص عدة ثنائيات تَنْحَلُّ إلى علائق متعددة؛ وأهم هذه الثنائيات؛ هي باب العلم/ باب العالم؛ الوجود الذهني/ الوجود العيني؛ الوجود/ العدم؛ الغيب/ الشهادة. بيد أن ابن البناء المنطقي الرياضي يعلم أن إمكان توليد بنية منها يَسِيرٌ ومُتَعَيِّنٌ. هكذا تتولد الدرجات التالية:

■ الوجود المجرد، أو باب الأمر، أو باب الحقائق لذاتها؛ وهو مجال الواجب والمحال، واجتماع الأضداد، لأنه غير مجعول بجعل جاعل، ولأنه ليس في أجزائه تقدم ولا تأخر ولا حضور ولا غياب.

---

(27) ابن البناء، **المراسم**. ص: 91.

(28) ما ذكر. ص: 87.

■ الوجود الذهني، وهو مرتَبَةٌ وسطى فيه خصائص من الوجود المجرد، وفيه خصائص مما يليه. وهكذا يمكن أنْ يوجد فيه الشيء ونقيضه إذا مال نحو الوجود المجرد، ولكن لا يمكن ذلك إذا مال نحو الوجود العيني.

■ الوجود العيني، وتحصل فيه اللذة والألم والخوف والرجاء، وفيه مفهوم الزمان، والمكان، وتمايز المخلوقات، ومن ثمة يتعاقب فيه الضدان والمتناقضان.

■ الغيب والممكن والمعدوم، وهي ما استأثر بها علم الله.

بهذا التراتب للوجود استطاع ابن البناء أن يَدْفَعَ آراء للمعتزلة وللفلاسفة وللصقاعين. هكذا رأى أن المعتزلة غلطوا لأنهم خلطوا بين الوجود الذِّهْنِي، وبين الوجود العيني، فجعلوا للذهنيات «حقائق خارج النفس يعرض لها الوجود والعدم، إذْ ليس لها حقيقة إلاَّ في علم الله، وهي ليست بشيء إذ لا يدركها في علم الله إلاَّ الله، ولا ندري نحن كيف يدركها الله»[29]. وغلط المعتزلة حينما قابلوا بين القديم والحادث خالطين بين الوجود المجرد الذي لا زمان فيه والوجود المعين الذي له زمان[30]. ومن ثمة تصير المقابلة مقتصرة على عالم الأعيان الذي يحتوي على كائنات ذات تاريخ خاص ومراتب معينة، وخلقت بقضاء وقدر لتؤدي دورها المخصوصة به، وبطل لأجل ذلك «أن يكون فعل الحق بالاتفاق وأن تكون الأشياء بالبخت»[31]، وحذر من الخوض في الغيب أو الممكن لأنه «داخل في باب القضاء والقدر الذي يجب التحفظ به، فإنه طريق مظلم، وباب ضيق جدّاً»[33]، كما دحض ما يمكن أن يتوهم من معتقدات مثالية متطرفة في إنكارها للواقع؛ فعالم الأعيان موجود لا يمكن أن يكابر في وجوديته إلاَّ معاند أو معتوه؛ فهذا العالم «يتوهم عليه العدم، وهو حادث قطعاً، والموجودات له كلها مجعولة، وليس العدم منها ولا المحال ولا الواجب، وفيه يتعاقب الضدان ولا يجتمعان»[33].

يتبيّن من هذا التدريج أنه يصحح بعض الأخطاء التي وقع فيها بعض القدماء

(29) ما ذكر. ص: 91.
(30) ما ذكر. ص: 91.
(31) ما ذكر. ص: 92؛ وهذه وجهة نظر غائيّة Téléologique، وما زال كثير من الفيزيائيين المعاصرين والفلاسفة يأخذون بها.
(32) ابن البناء، **شرح رسالة الكليات**. ص: 57؛ هذه هي حدود تفكير ابن البناء وبعده ابن خلدون.
(33) ابن البناء، **المراسم**. ص: 91.

كما أنه قمين بأن يصحح أخطاء بعض المعاصرين الذين يقولون بالشيء وضده في عالم العينيات أيضاً؛ وهي أخطاء تؤدي إلى انفراط عِقْدِ العقل والأخلاق والسلوك. كما أن هذا التدريج مكَّن ابن البناء من الجمع بين واقعية الفقيه المالكي ومثالية الرياضي المتمرس بالبراهين الرياضية وبفلسفاتها.

2 ـ «البراهين الرياضية»:

هذه الفلسفة الرياضية هي ما يستخلصها القارئ من المراسم، وهي ما يعثر عليها بكيفية صريحة في رفْع الحجاب. ومن ثمة يمكن الاستضاءة بما ورد في رفْعِ الحجاب للسير في خباياَ المراسم، وخصوصاً أن مصادرة الكتابين واحدة؛ والمصادرة هي أن الأمور الذهنية تقام على الأمور الوجودية. هذه المصادرة التي تؤكدها عدة تعبيرات للمؤلف نفسه، مثل: مساوقة الأمور الوضعية للأمور الوجودية، ومناسبة الأمور الصناعية للأمور الطبيعية؛ هذه المناسبة «التي عليها مدار كل صناعة، وهي الحكمة النظريّة لتلك الصناعية»[34]. وإذا كانت الأمور الصناعية مساوقة للأمور الطبيعية فإن الأمور الطبيعية نابعة من الأمور الإلهية المتجلية في الأسماء الحسنى، وبما أن الأسماء الحسنى تنتمي إلى عالم الأذهان المجرد فإنها غير منتهية، وبما أن الأعداد تنتمي إلى عالم الأذهان فإنها غير منتهية أيضاً؛ يقول في **شرح المراسم**: «**اعلم لا نهاية هو حكم لا صفة. فهو من باب الأذهان لا من باب الوجود والأعيان**، ومعنى لا نهاية أنه لا يصل إلى حد إلاَّ ويمكن الزيادة فيه»[35].

إذا سلم بمصادرة ابن البناء السالفة التي هي إقامة ومساوقة ومناسبة الأمور الذهنية للأمور الوجودية فإن الخطوة التالية هي إبراز التطابقات بين الأمور. وإنه لمن السهل رصد هذه التطابقات[36]:

■ الوجود الاصطناعي الذي هو الواحد، والواحد علة العدد، يتطابق مع الوجود المجرد: الله الواحد، والله علّة الوجود: الواحد = الواحد.

---

(34) ابن البناء، انظر **رفع الحجاب**. ص: 258.

(35) ما تقدم. ص: 117، وشرح **رسالة الكليات**. ص: 42. «اعتبار انقسام الجسم لا يتناهى إلى جزء لا يتجزأ من حيث الزمن والتوهم، ومن حيث الوجود لا بد أن ينتهي إلى جزء لا يتجزأ».

(36) انظر هذه المعطيات في رفع الحجاب. ص: 209 ـ 212.

■ الوجود العيني الّذي منه العناصر الأربعة التي هي النار والماء والهواء والتراب والمعدن والنبات والحيوان والإنس والجن يتطابق مع السّمٰوات السبع والكرسي والعرش.

■ ما يمنحه الله لعباده المخلصين من مواهب لَدُنِيَّة يتطابق مع عالم الغيب والإمكان.

تلك تَطَابقات مستمدة من ميراث إنساني ضخم مستقى من الأفلاطونيات والفيتاغوريات وبعض الاتجاهات الإسلامية التي نهلت من ذلك التراث مثل إخوان الصفاء وفلاسفة الإشراق ومتصوفيه. وتكفينا بعض الإشارات لإثبات أوجه التشابه؛ منها طرق تحصيل المعرفة؛ وهي الابتداء بـ «الأمور المحسوسة، وبعدها الأمور المعقولة، وبعدها الأمور الإلهية المبرهنة»[37]؛ وهذه الطرق هي التي سار عليها ابن البناء كما رأينا سابقاً؛ ومنا تَرْتِيبُ الكون، فترتيبه لدى الإخوان كما يلي: الباري والعقل، والنفس، والهيولي، والطبيعة والجسم والأفلاك والأركان والمولدات، وإذا ما جمع الباحث بين ما ورد في **المراسم** ورَفْع الحجاب فإنه يكاد يحصل على الترتيب نفسه؛ وهو: الله والعقل والنفس والأفلاك، والعناصر، والأركان. . ؛ وهذه التراتبية مصدرها نظرية الفيض، أو السريان، أو **الإمداد**، ويجد القارئ صدى لهذا المصدر في الفقرة التالية: «والحق هو الأول، ووجوده هو الأول، وتجد نفسك تعرفه ولا تجهله، وهو مُمِدُّ الوجود كله بقوته، وإليه تختصم العقول لأنه على كل شيء شهيد، فهو مطلوبنا من حيث هو شهيد على مشهود، فإذا وجدناه قائماً به حق المشهود سكنت النفس واستراح الضمير»[38]. وتقتضي نظرية الفيض مراتب ومنازل خاصة بكل مخلوق مما يؤدي إلى التفاضل بينها؛ وعلى أساس هذا التفاضل يحتل الحيوان مركزاً أساسياً في سلّم الكون، وأفضل المنازل منزلة الإنسان «لزيادة إدراكه وكَمَال قوته»[39] إلاّ أنه يعيش في حركة دائبة فقد يرتقي الدّرجات وقد ينزل إلى أسفل الدركات، يترقى من عدم الإدراك إلى الإدراك فإلى الإدراك الظاهر ثم إلى

---

(37) رسائل إخوان الصفا، (ج: 3). ص: 402؛ هناك سكوت عن رسائل إخوان الصّفاء من قبل المؤلفين المغربيين، ولكن رسائلهم كانت متداولة بدون شك. ويجد المهتم إشارات لها في بعض الكتابات اليهودية.

(38) ابن البناء، **المراسم**. ص: 85. إلا أن المراقبة التي كانت يخضع لها التفكير الفلسفي في الغرب الإسلامي يجعل ابن البناء لا يذكر مصادره ويحذف بعض التعابير.

(39) ما تقدم. ص: 87.

إدراك الأرواح فإلى أن يتحقق له الشهود والاتصال، وقد يتنزل إلى أخس الدركات.

يتحصل مما تقدم أن ابن البناء تحكم فيه التسلسل التالي: الأمور الوضعية الذهنية هي الأمور الوجودية، والأمور الوجودية هي الأمور الإلهية، وإذن، فإن الأمور الوضعية الذهنية هي الأمور الإلهية: وإذا كانت الأمور الإلهية غير نهائية بما تشتمل عليه من غيب وعدم وممكن، والأمور الوجودية غير متناهية للاتناهي الأسماء الحسنى فإن الأمور الوضعية البشرية تعجز عن إيجاد حُدُودٍ ملائمة أو مناسبة لكل واقعة و مثال. وإذا كان الأمر هكذا، فإن الصراط المستقيم هو برهنة الحق على حقيقته.

II ـ الحق والكلمة:

تلك طرق نيل الحقيقة بالعقل، ولكن العقل البشري محدود القدرات وعاجز عن أن يؤدي إلى الحقيقة، ومن ثمة كان لا مناص لابن البناء من أن يسلم نفسه إلى الحق لإثبات حقيقته بكلمته، وكلمة الله هي الوحي، ومبلغه رسول من عنده.

1 ـ مسألة توقيف اللغة:

إن الكلمات هي الأشياء والأشياء هي الكلمات، إذن، هناك علاقة ضرورية بين الأشياء واللغة. والعلاقة بين اللغة والأشياء تحتاج إلى الكشف عن أسسها. يجد المهتم تبياناً لها في مسألة توقيف اللغة واصطلاحها، وهي مسألة سجل حولها كتاب «المزهر»[40] آراء مختلفة؛ أهمها وجهتا نظر، وبينهما مراتب، وجهة نظر المعتزلة التي كانت تقول بالاصْطِلاَح، ووجهة نظر الأشاعرة التي كانت تتبنَّى التوقيف.

ما يهمنا في هذا السياق هو موقف ابن البناء، وهو موقف لا نعرفه من خلال المراسم نَصّاً، ولكنْ يمكن استخلاصه استنباطاً. فالاتجاه الفلسفي الذي كان متأثراً به، وهو الأفلاطونيات والفيتاغوريات، والمذهب الأشعري الذي كان سائداً في الغرب الإسلامي، والاتجاه الفقهي المالكي، ترجح أنه كان يقول بالتوقيف؛ غير أن ما ورد في شرح رسالة الكليات يؤكد ذلك الرجحان؛ إذ يعبر بـ «الواضع الأول» و «المعلم الأول»، واستشهد بآية «وعلم آدم الأسماء كلها»[41]. بيد أن ابن البناء

---

(40) عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق مجموعة. مصر دار إحياء الكتب العربية، 1378هـ ـ 1958م، الجزء الأول. ص: 8ـ23.

(41) ابن البناء المراكشي، شرح **رسالة الكليات**. ص: 34.

الذي فرق بين عالم الأذهان وعالم الأعيان، والدّليل والعلامة لا يمكن أن يقول بالتوقيف دون تفاصيل. ولذلك، فإن قارئ **المراسم** يجده يفرق بين الكلمة وبين الاسم، فالكلمات تحق الحق من حيث هو حق، و «أسماء الحق علّة الوجود في الأعيان، والوجود في الأعيان علّة التصديق بها»[42]، وأما الاسم البشري للأشياء فهو حجاب يجب أن يمزق للوصول إلى الحق؛ وبتعبير آخر: الخطاب حجاب، والوسطاء إعراب. وهم الرسل والأنبياء والأوْلِيَاءُ.

2 ـ مسألة الواسطة:

إن الرسل والأنبياء والأولياء هم الذين يكشفون عن الحقيقة بإزالة غشاوة الحجاب المؤدية إلى تعدد التأويلات والإدراكات والاختلافات. ولذلك «بعث الله النبيئين شهداء بالعدل وأنزل معهم الكتاب يهدي إلى الحق وإلى طَرِيقٍ مستقيم ليقوم الناس بالقسط في جميع أمورهم»[43]؛ فالأنبياء والرسل هم القسطاس وهم العدل ولذلك أطلع الله على غيبه من ارتضى منهم فأظهروا ما خفي وما غاب بالوحي والخطاب والكلام والكتابة كما أرشدوا إلى اتباع الفطرة.

يتلخص مما تقدم أن الطريق المؤدية إلى الحقيقة لها منازل يسلكها السائر؛ وهي:

1) الطرق العقلية ⟵ الهداية أو الضلال، أو الصواب أو الخطأ.

2) الفطرة: أ ⟵ الذكر ⟵ حضور الدليل.
ب ⟵ الذكر الدائم ⟵ المعقولات الخالصة من الأوهام.

3) الوحي: أ ⟵ الرسل والأنبياء ⟵ الوحي.
ب ⟵ قوة الروح ⟵ الشهود الصريح.

III ـ سيرورة الحقيقة:

ذلك هو المخطط الذي اقترحه ابن البناء للوصول إلى الحقيقة، وهو مخطط يعكس إتقان ابن البناء للعلوم النقلية والعلوم العقلية، وكانت مجمل العلوم المعروفة

---

(42) ابن البناء، **المراسم**. ص: 86ـ87، 90.

(43) ما تقدم. ص: 89. يتبين من هذا أنه لم يشر إلى الرسل والأولياء، ولكن معتقده ومذهبه وطريقته لا تبعدهم.

متداولة لعهده؛ ومع أن ابن البناء لا يذكر مصادره أحياناً فإن كتب الفهارس والبرامج وبعض الموسوعات الّتي ألفت بعد موت الرجل تقدم لنا مجمل ما كان رائجاً بين أوساط المثقفين. ونكتفي بالإشارة إلى ما له اتصال ببحثنا، وهي كتب التصوف والإلهيات والمنطق والرياضيات.

1 ـ ابن البناء ومأزق الاختيار:

ومما كان متداولاً من تلك الكتب أحوال النفس والإشارات والتنبيهات والشفاء والنجاة التي هي تلخيصات لكتب المُعَلِّم الأول، والإحياء، ورسائل إخوان الصفا، والرسالة وعوارف المعارف، والمباحث المشرقية... وبد العارف وخلع النعلين ومؤلفات ابن عربي (...)[44] إلاَّ أن البيئة التي نشأ فيها ابن البناء فرضت رقابة دقيقة على كثير من الكتب المذكورة لئلا يثار الجدل بين الناس وينشغلوا بما لا يَغْنِيهم في دينهم وفي دنياهم. لهذا وظّف ابن البناء العلوم العقلية وبعض العلوم الشرعية فيما هو نفعي أو يؤدي إلى منفعة: وظَّفَ المبادئ الرياضية والمنطقية لتصنيف البلاغة، ولضبط قوانين التأويل، واقتراح إلهيات يسيرة غير عسيرة.

2 ـ هيمنة الشارع:

وُظِّفَتْ بعض العلوم العقلية لترتيب المعرفة وتنظيمها ولم تُسْتَخْدَمْ للاستكشاف إلاَّ قليلاً مثلما هو شأن بعض المبادئ المنطقية والتناسب في العدد. وخير من يمثل توظيف بعض المبادئ المنطقية في الشريعة هو أبو إسحاق الشاطبي في كتاب **الموافقات**، وقد بيّنّا ذلك في دراسة سابقة، وأفضل من يعكس استثمار التناسب في مجال ضيق هو ابن خلدون. وقد أبان الأستاذ عبد الله العروي حدود هذا الاستثمار بكل دقة في كتاب **مفهوم العقل**.

لقد ذهب ابن خلدون بعيداً في تضييق ما اقترحه ابن البناء؛ فقد اقتصر ابن خلدون على ثنائية الوجود في الأذهان والوجود في الأعيان، وأبعد الوجود المجرد والواجب والممكن وما يتبع ذلك من احتمالات. وإذن، فقد اقتصر على ما هو حاصل بالضرورة من واقع رياضي أو واقع مادي. ويتضح هذا التضيق من الأمثلة التي قدمها للتناسب، فإذا اعترف أن التناسب وسيلة لاستخراج المجهول من

---

(44) يراجع في هذا الشأن المقدمة لابن خلدون، وخاصة ما يتعلق بأنواع العلوم التي كانت سائدة.

المعلوم فإنه يعقب على ذلك: «والوهم أول ما يلقي إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذي لا يمكن معرفته...، وظهر أن التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها»[45]؛ على أن التناسب ليس قادراً على استخراج أي مجهول من أي معلوم، ولكنه يوظف فقط «في الواقعات الحاصلة في الوجود أو في العلوم، وأما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا يثبت بها خبر (فهي) غيب لا يمكن معرفته»[46]؛ كما ضيق ابن خلدون طرق ابن البناء في تحصيل المعرفة؛ هذه الطرق التي هي المحسوسات والمعقولات والبراهين والوحي، إذْ إنَّ ابن خلدون يجعل الوحي هو البداية والنهاية فيما يبدو؛ والسبب هو أن «مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه... مدارك الشريعة أوسع لاتِّسَاع نطاقها على مدارك الأنظار العقلية، فهي فوقها محيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية... فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضته»[47].

يتبيّن من هذا أن ابن خلدون حصر التناسب في مجال ضيق، في حين أنه آلية من آليات التأليف والتركيب والتفصيل والكشف عما يَتَغَيَّبُ من بنيته التي تتكون من أربعة حدود، وهي بنية مجردة صحتها في ذاتها ولذاتها؛ وإذا ما تعدد البنيات وتعالقت فيما بينها فإنها تؤدي إلى احتمالات عديدة.. إلاَّ أن ابن خلدون الوضعاني يقدم الخبر على البراهين العقلية، ووضعانيته «حرفية محدودة بطبيعتها ناتجة بالضرورة عن التعلق بروح الشرع»[48]؛ ولكن مؤلف «مفهوم العقل» فيه مس من هذه الوضعانية بدعوته إلى الواقعات وإلى نبذ الكلاميات بدون أدنى تحفظ، في حين أن الطرق الموظفة فيها مستمدة من الفطر البشرية والآليات الذهنية ـ الفكرية الإنسانية، فإذا ما نبذت نُبِذَت الأهلية البشرية.

---

(45) ينظر في هذا مفهوم العقل، وخصوصاً: التناسب والاتصال؛ وما أثبتناه منقول عن هذا الكتاب. ص: 235.

(46) ما تقدم؛ ويقصد ابن خلدون بـ «الوجود» العينيّات، وبـ «العلوم» الذهنيات مثل الرياضيات وغيرها مما هو مجرد.

(47) انظر المقدمة وخاصة ما يتعلق بالإلهيات وبعلم الكلام. ـ مصر، طبعة بنشقرون، بدون تاريخ.

(48) عبد الله العروي، الكتاب المذكور. ص: 253.، بل يظهر أن النص هو ما يتحكم فيه أكثر من روحه.

IV ـ نسق الحقيقة:

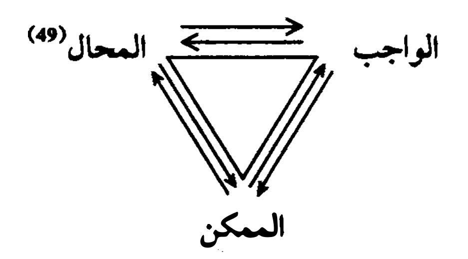
ذلك حصر للنموذج الدليلي الذي قدمه ابن البناء الذي كان مشبعاً بالعلوم العقلية، وخصوصاً العلوم الْعَدَدِيَّة والمنطق، ونموذجه ثري وخصب وإنساني، وسنستدل على هذه الدعوى بعد أن نستخلص نسقه وجوهره.

1 ـ نسق مغلق:

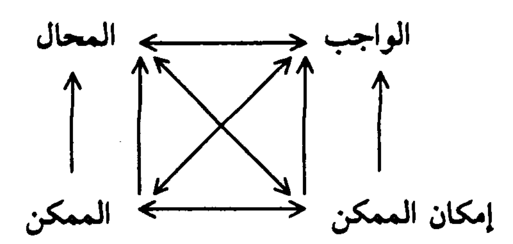
يقوم نسق ابن البناء على عدة أزواج تنحل إلى أرباع؛ وأهم هذه الأزواج هي:

أ) ـ الواجب/ المحال:

لقد بيّن ابن البناء أن الوجود مشترك بين القديم والحديث وأنه متواطئ على الواجب والممكن والمحال؛ وفي ضوء هذا يمكن رسم الشكلين التاليين:



ويمكن أن يضاف حد رابع فيتحول المثلث إلى مربع:



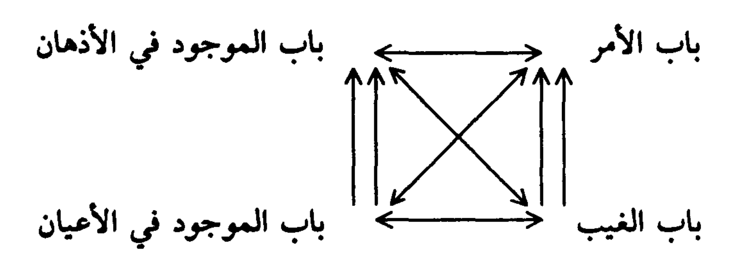
ب) ـ الوجود في الأذهان/ الوجود في الأعيان:

هذا زوج قارّ يكرره ابن البناء؛ ومنه باب العلم/باب الوجود؛ باب الخلق/ باب الأمر. ويَنْحَلُّ باب العلم إلى: الحقائق لذاتها، والحقائق المعلومة لنا، كما ينحل

---

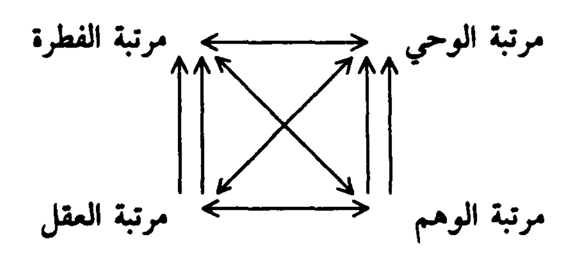
(49) - Georges Kalinowski, **La logique déductive**, PUF, Paris, 1996. pp: 80 - 88. pp: 140-141.

باب الوجود إلى: الوجود المحسوس، وغير المحسوس، وهو الغيب والممكن: والشكل التالي يوضحه:



ج) ـ باب الوحي/ باب الوهم:

هناك ثانية أخرى متعلقة بمراتب الإدراك، فلم تقتصر على الزوج، وإنما صرح بإمكان توليد مراتب وسطى؛ فالضدان يرتفعان إذا كان بينهما وسط؛ والمراتب هنا هي: مرتبة الحس، ومرتبة الفكر التخيلي، ومرتبة العقل؛ و «مرتبة الفكر التخيلي مشتركة بين الطرفين يجاز فيها من إحداهما إلى الأخرى»[50]؛ بناء على هذا يرسم الشكل التالي:

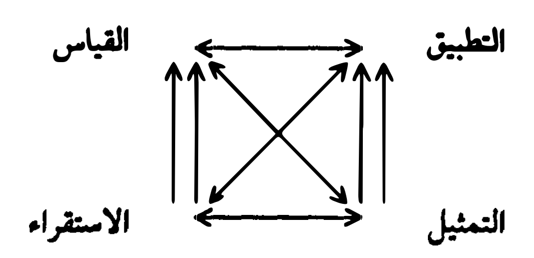


د) ـ المشابهة/ اللوزم:

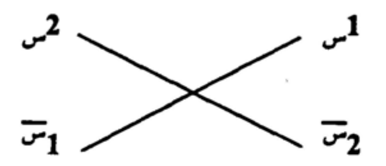
ومراتب الإدراك هذه تتولد عنها عمليات ذهنية هي وليدة المشابهة أو ناتجة عن لزومات تكون من القياس أو الاستقراء، أو التمثيل، أو «التطبيق»:

---

(50) ابن البناء، شرح الرسالة. ص: 33؛ وهذا ما أشار إليه ابن سينا بقوله: «وهذه (القوة التي تسمى متخيلة) هي التي إذا استعملها العقل تسمى مفكرة، وإذا استعملتها قوة حَيَوَانِيَّة تسمى متخيلة»، الشفاء، ج: 1، ص: 333؛ نقلاً عن كتاب: الإدراك الحسي عند ابن سينا.



تلك توليدات استخرجناها من المربع؛ وهي ذات طبيعة تراتبية، وحتى نمنحها صبغة مجردة فإننا نقترح الشكل الموالي:



فـ: 1س هي الأولاني/ و2س هي الثانياني و1س̄ هي الثالثاني، و2س̄ الرابعاني؛ وتلك هي الدرجات؛ وأما المراتب فهي أربع: جهات الإدراك، ومراتب المدرك، ومراتب الإدراك، ومراتب آليات الإدراك؛ ولتبيان هذا نقدم الخطاطة التالية:

الدرجات / المراتب	1س	2س	1س̄	2س̄
	الأولاني	الثانياني	الثالثاني	الرابعاني
1 جهات الإدراك	الواجب 1.1	المحال 2.1	الممكن 3.1	إمكان الممكن 4.1
2 مراتب المُدرِك	الوجود المجرد 1.2	الوجود في الأذهان 2.2	الوجود في الأعيان 3.2	الغيب 4.2
3 مراتب الإدراك	الوحي 1.3	الفطرة 2.3	العقل 3.3	الوهم 4.3
4 مراتب آليات الإدراك	التطبيق 1.4	القياس 2.4	الاستقراء 3.4	التمثيل 4.4

يمكن صياغة تناسب من كل بنية رباعية، أفقياً وعمودياً.

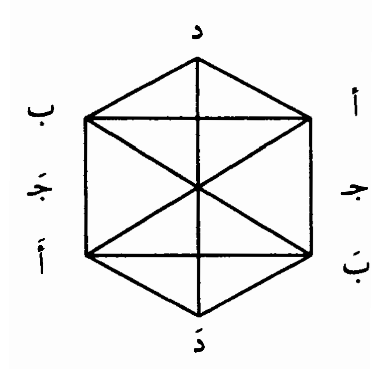
كأن يقال نسبة الواجب إلى المحال كنسبة الممكن إلى إمكان الممكن.

(أ) (ب) (جـ) (د)

وكأن يقال نسبة الواجب إلى الوجود المجرد كنسبة الوحي إلى التطبيق.

(أ) (ب) (جـ) (د)

وإذا أبدلت هذه النسب وركّبت وخولفت وعكست، يُمْكِنُ أن نصنع منها رقعة مكونة من 64 خانة. كما يمكن أن تولد من الرسم الثماني التالي:



بيد أنه إذا أبعدت المكررات فإنه ما يمكن أن يكون له أمثلة في اللغة الطبيعية هو ثماني حالات؛ وهذه الحالات الثمانية هي المبثوثة في كتاب الروض المريع وفي كتاب المنزع البديع، وهي متداولة أيضاً في الدراسات المعاصرة. ومهما يكن فلنقدم الرقعة حتى يتولى أمر مناقشتها بعض المختصين في الرياضيات.

تؤدي التوليدات الإيجابية إلى بنية رباعية تعاكسها بنية رباعية أخرى؛ وفيما يلي تبيان لهذا:

	1	2	3	4	5	6	7	8	
1	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	أ:ب::ج:د	1
2	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	أ:ج::ب:د	2
3	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	ب:أ::د:ج	3
4	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	ج:أ::د:ب	4
5	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	ب:د::أ:ج	5
6	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	ج:د::أ:ب	6
7	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	د:ب::ج:أ	7
8	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	د:ج::ب:أ	8
	1	2	3	4	5	6	7	8	

يتبين من خلال الأشكال المقدمة والتأليفات بين عناصرها أننا تنزلنا من المجردات إلى المحسوسات، ومن الإلهيات إلى الطبيعيات، ومن التطابق إلى التشابه في تلازم متبادل. وهذه العناصر تكون «نسقاً» مغلقاً تتناسب أطرافه مهما خولفت أو ركبت أو فصلت أو عُكست؛ إنها تنويعات لحقيقة واحدة هي الحق الذي هو أول كل أول، هو الحق حقاً، وغيره هو الباطل بُطْلاً؛ إنها مقابلة بين حدين لا واسطة بينهما؛ هما: الحق حقاً/ الباطل باطلاً. يمكن إفراغ هذه المقابلة في بنية بعد أن ترقم؛ وهكذا، فَلْنَفْرِضْ أنَّ الحق حقاً 1.1؛ والباطل بُطْلاً هو: 0.0 مما يؤدي إلى ما يلي:

الحق	حقاً
1	1
1	0
0	1
0	0
الباطل	باطلاً

وإذن لا شيء موجود في هذا الكون إلاّ الله.

«ألا كُلّ شيء ما خلا الله باطل».

وإذن فإنَّ كل كثرة هي في الحقيقة ذات أصل واحد، وترجع إلى حقيقة واحدة:

«ربّنا ما خلقت هذا باطلاً، سبحانك»

2 ـ نسق مفتوح:

إن تحصيل الحاصل هذا يعيد إلى الموقف المناوئ لعلم الكلام والإلهيات حيويته وعنفوانه. وهذا الموقف يرى أن علم الكلام يخوض في مسائل لا طائل تحتها تضرُّ دنيا وأخرى، كما قد يرى هذا الموقف أن تحليل نصوصه من المهتم المعاصر هو من قبيل الاشتغال بالتفاهات وقتل الوقت. بيد أن النظر إلى مكونات النسق تفترض إعادة النظر في المواقف المناوئة، لأنها مكونات من الفطريات الإنسانية. ودليل ذلك أن ما وظف من رسم وما نتج عنه من تصنيفات هو من قبيل الضرورات في البحث العلمي المعاصر، وما تعرضنا إليه من تناسب وجهات ومراتب هي مما يهتم به البحث العلمي المعاصر اهتماماً بالغاً في مجال الرياضيات وعلم النفس المعرفي والأنثروبولوجية المعرفية وفلسفة العلوم، إن الكلاميات القديمة كانت تبحث عن فهم الحقيقة، والكلاميات المعاصرة تبحث عن فهم الحقيقة، أو على الأقل عن الصحة والمقبولية أيضاً وإن كان البحث مركزاً من في الطبيعة وما فيها. **ومهما تنوعت مقاصد الباحثين قديماً وحديثاً فإن نواة الآليات الذهنية واحدة.** وهذه الوحدة تحتم على مؤرخ الأفكار أن يأخذها في حسبانه كما عليه أن يأخذ الاختلافات في اعتباره؛ وهذه الوحدة والاختلاف هي ما سنمحصه من خلال دليلية برس الإشكالية ذات الأهداف العملية، والدليلية المعاصرة التجربانية لطرح بعض الأسئلة حول العوامل التي جعلت آليات البحث الكلامية توظف في الطبيعة ويتوصل إلى نتائج عملية في مناخ ثقافي معين، وبقيت حبيسة إشكالات خاصة في مجال ثقافي آخر.

الفصل الثالث

النص الطبيعي: الحقيقة الواقعية

تمهيد:

حينما يريد الباحث أن يشخّص مفهوم الحقيقة عن ش.س. برس فإنه يقع في مسالك ضيقة نظراً لأن هذا المنطقي والرياضي والميتافيزيقي والذرائعي أخيراً متعدد الأبعاد متنوع التفكير كثير الكتابة؛ فإذا أجمع الباحثون على أنه أهم فلاسفة أميريكا في العصر الحديث، أو على الأقل من أهمهم فإنهم لا يتفقون في تشخيص آرائه وإثبات تماسكها وانسجامها.

إلاّ أن ما كَادَ الرأي يستقر عليه هو أن برس تَبَنَّى موقفاً نقدياً مناوئاً للميتافيزيقا التقليدية، وأنه هو أحد مؤسسي المذهب الذرائعي أو الذَّرَائِعَاني، وخصوصاً في أعماله الأخيرة، مع التنبيه إلى أن تحقيب تفكيره يختلف من باحث إلى آخر؛ على أن كثيراً من الآراء تميل إلى أن برس يتميّز تفكيره الذي صاغه فيما بعد 1906[1] عما قبل هذا التاريخ، وما دام إشكالنا هو البحث عن الموقف من ميتافيزيقا الحقيقة فإننا سَنَتَبَنَّى هذا التقسيم. وسندعو المرحلة الأولى بالمثالية، والمرحلة الثانية بالواقعية مع التّسليم بوجود مرحلة وسطى بينهما..

---

(1) هناك اختلافات كثيرة في تحقيب فكر برس؛ وتكفي الإشارة فقط إلى:

- Gérard, De Ledalle, **Théorie et Pratique du signe. Introduction à la sémiotique de Charles** S. Peirce. Payot, Paris, 1979.
- Brenos, Serson, «On Peirce's Pure Grammar as a general Theory of cognition: From the thought Sign of 1868 to the semiotic Theory of assention». Semiotica 113-1/2 (1997), 107-157.
- T. L. Short, «What They Said in Amsterdam, Peirce's Semiotic Today?». (R A). Semiotica 61-1/2 (1986). 103-128.

وانظر أيضاً (Pragmatisme) في المعجم المشار إليه في هامش (13) اللاحق.

I ـ المرحلة المثالية:

يمكن اعتبار هذا التحقيب قسمة كبرى يحتوي كُلُّ طرف منها على حقب صغرى وهذا ما فعله كثير من الباحثين. ولهذا رُصِدَت ثلاث حقب أساسية:

1 ـ الحقبة الكانطية:

الحقبة الأولى هي الكانطية (1855 ـ 1870) حيث راجع فيها المقولات الكانطية مثل العلاقة والكمية والكيفية، والجهة، وهي مقولات مستمدة من المنطق الأرسطي القديم، وتتشاكل مع الكلية والإثبات والجزم، والإمكان. ولكن مراجعته بقيت ضمن الإطار المنطقي الأرسطي الكانطي فأبقى على مقولات العلاقة وجهتي الإمكان والضرورة، والشيء في ذاته، إلاَّ أنَّه رفض مقولة الجزم؛ ومهما يكن فإن «كانط» من أهم المؤثرين في برس الذي كان يخصص ساعات عديدة مدّة سنوات لمدارسة **نقد العقل الخالص**، حتى كاد يحفظه[2]. وتبنى أطروحة «كانط» المركزية التي تدعي: أن «وظيفة الوعي هي اختزال تعدد الانطباعات الحسية إلى وحدة»[3].

2 ـ الحِقْبَة الرياضية المنطقية:

تتلو هذه المرحلة مرحلة العلائق (1870 ـ 1884 أو 1887). وقد تأثر فيها بالمنطقي «دو مركان» De Morgan الذي كتب مقالة سنة 1866 حول منطق العلاقات مقترحاً فيها قائمة جديدة للمقولات. وقد بعث «دو مركان» بها إلى برس فكتب برس من جرائها مقالة حول **وصف ترميزي للمنطق العلاقي**، كما تأثر فيها بالرياضي دو بوول De Bool. وقد تجلى تأثر برس في تأسيس فلسفته الميتافيزيقية ومنهاجيته الدليلية على مقولات ثلاث أو على علاقة بين أطراف ثلاثة. وبناء على هذا التأسيس فإنه لا يمكن أن نفهم أية ظاهرة ضمن طرف واحد أو طرفين، أو ضمن أربعة أطراف، وإنما في إطار علاقة بين الأطراف الثلاثة فقط. ولذلك، فإن مَا دُونَ الثلاثة يجب أن يصير إليها، وإن ما فوقها يجبل أن يختزل إليها[4]. والمهم

---

(2) - William J., Callaghan, Charles Sanders Peirce: His general theory of Signs». (R A). Semiotica. 61-1/2 (1986), 123-161.

(3) Idem. p: 131.

(4) - Richard, Tersman, Peirce's theory of scientific discovery. (1987). pp: 41-45.
- William. J. Callaghan. op. cit. p: 130.
دو مركان هو Agust De Morgan الذي تنسب إليه قوانين مركان في المنطق وفي الرياضيات؛

أن هذه العلاقة الثلاثية المنطقية الرياضية تأسست عليها فلسفة برس الميتافيزيقية ومنهاجيته الدليلية والعلمية. إلاً أنه لم يقف عند العلائق المجردة، وإنما منحها مستندات تَطَوُّرِيَّة وتأسيسات ظاهراتية.

3 ـ الحقبة التطورية:

والحقبة التطورية تبدأ من (1887 ـ 1907)؛ بل يُقَرِّرُ بعض الباحثين أنه أنفق من حياته ما يقرب من ثلاثين سنة لإنجاز تصور انتظام كوني (كوسمولوجيا) يرى أن العالم **سيرورة متصلة نحو الانتقال من العماء إلى النظام، ومن لعبة المصادقة إلى قاعدة[5] القانون**. ومن الذين تأثر بهم الطبيعانيون الذين من أشهرهم Agassiz, Louis وخصوصاً كتابه **محاولة في التصنيف** (1867)، ولهم أطروحاتهم في نشأة الكون وتكون المخلوقات، كما تأثر بالنظرية التطورية بصفة عامة[6]. وما يهمنا في هذا الصدد هو تأثره بالنزعات التطورية المختلفة التي انعكست في فلسفته الميتافيزيقية وفي دليليته. ويجده القارئ يناقش هيجل وشيلنغ رافضاً الأفكار المجردة والمنهاجية الجدلية، ولكن في الوقت نفسه يأخذ بمثالية موضوعية ترى أن نسق الطبيعة مساوق لنسق الأفكار[7]؛ والحق أن مسألة المساوقة ضاربة الجذور في الفكر البشري منذ مثالية أفلاطون إلى الواقعية المدرسة فإلى الواقعيات الجديدة؛

وهي قوانين تهم المناطقة والرياضيين بصفة خاصة. ينظر في: The New Encyclopeadia Britanica, 1975. p: 462.

وأما دوبوول فعلى أساس نظريته قامت الحواسيب الجديدة، وقد حاول الدليليون الفرنسيون أن يرجعوا المربع السميائي إلى جبر دوبوول. فلتنظر أعمال كورتيس وبتيطو.

(5) Joseph. L., Esposito, **Evolutionary Metaphisics: The Development of Peirce's theory of categories.** Athen: Ohio University Press, 1980.

- «Peirce's Speculation on the condition of representability» Semiotica 49-1/2 (1984), 7-13.
- A. G. Jappy, «Peirce's Third trichotomy and two cases of Sign path analysis». Semiotica 49-1/2 (1984), 15-26.
- William Seager, «Peirce's Teteological signs», Semiotica 69- (1988), 303-314.

(6) Richard Tursman, Op. dit., pp: 106-111.

فيلسوف سويسري هاجر إلى الولايات المتحدة، وهو: Agassiz Louis, 1807 - 1873 عالم مختص في علم الحيوان، وله نظرية في النمو الدوري انطلاقاً من مفهوم «الخالق» وتناغم الكون بوجود الله. وتفكيره يعارض تفكير داروين: انظر: Dictionnaire des philosophes, PUF, Paris, 1984. P: 24 وانظر المعجم نفسه حول شيلنغ فريدريك وَويلهايم يوسف، 1775ـ1854. ص: 2323.

(7) Richard Tursman, Op. cit., p: 103.

ومن ثمة فإن هناك مساوقة بين الإدراك البشري وبين الموجودات؛ ذلك أن «كل شيء يقدم لنا هو تمظهر ظاهراتي لذواتنا»[8].

تلك هي حقب المرحلة المثالية التي اعتمدت على الفلاسفة المثاليين المُتَدَيِّنين؛ ولعل الفقر التالية تعكس ما قدمناه؛ يقول: «الكون علامة هائلة، ورمز عظيم لقصد الله الذي يصنع خلاصاته من الواقِعَات الحية»[9]، و «الكون الشامل ليس كون الموجودات فقط، ولكنه هو الكون الشامل المحتوي على الموجودات باعتبارها جزءاً من كُلٍّ؛ أي ذلك الكون الذي اعتدنا أن نحيل عليه باعتباره «حقيقة»، إنَّ هذا الكون كُلُّه متشرب بالعلامات، إذا لم يكن مرَكَّباً بصفة خاصة منها»[10].

II ـ المرحلة الواقعية:

1 ـ حقبة الإرهاصات الواقعية:

قد يفهم مما تقدم أن النزعة المثالية كانت هي المهيمنة على توجهاته الميتافيزيقية والدليلية رغم حديثه عن العادة وتحولاتها وعن دور المعتقدات والمقاصد والغايات في كتاباته سنة 1877، و1878، و1900؛ أي أنه بقي محصوراً في نطاق الحديث عن العلامة التي تتولد منها العلامة؛ أي في إطار الأقوال لا الأفعال؛ وقد يفهم آخرون أنه كان واقعياً منتقداً للفكر الميتافيزيقي منذ بداياته الأولى. ولكل من الفهمين أدلته في كتابات برس. وللخروج من هذا المأزق اقترحنا تحقيباً آخر لتطور فلسفة الرجل. والتحقيب الإبستمولوجي المقترح هو ثلاث حقب، أولاها حقبة مثالية (1839 ـ 1877)، وثانيتها حقبة مشوبة بالمثالية والواقعية (1877 ـ 1907)، وهي التي وقع فيها الانتقال من الشكلانية الكانطية نحو الذرائعية والطبيعانية والتجربانية، وثالثتها حقبة واقعية[11]؛ وقد قدمنا إشارات إلى الحقبة المثالية والحقبة المشوبة، وها نحن الآن نومئ إلى مسار المرحلة الواقعية.

---

(8) Floyd, Merrel, «of signs and life», Semiotica 101- (1994), 175-240.
- Milliam J., Callaghan. op. cit., p: 128.

(9) Floyd, Merrell, OP. cit., p: 133.

(10) Idem.

(11) هذا ما ورد في القراءة التي أنجزها T. L. Short. انظر الهامش رقم 1.

2 ـ الحقبة الواقعية:

إذا كانت الحقبة المثالية متشربة للمفاهيم الكانطية، ومنها الذرائعية، فإنها تشربت أيضاً الطبيعانية التي كان يمثلها أكاسّيز Agassiz، والتطورية الداروينية. وكان لهذه النزعات العلمية أكبر الأثر في الحقبة التي أسميناها بالواقعية؛ وهي حقبة تمتاز بنقد الميتافيزيقا والقضايا التي تتحدث عنها فرأى أنها غير ذات معنى وعبثية، وتمتاز بتطويره للمنهاجية الذرائعية التي تبناها منذ سنة 1878 في مقالته الشهيرة: «كيف نجعل أفكارنا واضحة»، ووصل التطوير أوجه في سنة 1907. إذ يمكن اعتبار هذا التأريخ بمثابة قطيعة مع الاتجاه المثالي السابق[12].

يظهر من أقواله عن الذرائعية أنه حافظ على معناها الكانطي الذي هو الفعل أو العمل، ومن ثمة أقام ترابطاً بين المعرفة العقلية والغاية العقلية؛ ومن ثمة أيضاً فإنها **«لست مذهباً ميتافيزيقياً وليست محاولة لتحديد حقيقة مّا للأشياء، ولكنها مجرد منهاجية لتحقيق معاني الكلمات القوية ومعاني المفاهيم المجردة»**[13]. ولتحقيق هذا التحديد فإنه اقترح قواعد تقوم على الهدم والبناء؛ يتعلق الهدم بالمسائل الفلسفية المزيفة، وبإبعاد المسائل الميتافيزيقية، وأما البناء فيتجلى في اقتراح حلول للمسائل الفلسفية «الحقيقية» بالمناهج العلمية التجريبية المعتمدة على الملاحظة والاستقراء؛ ووسيلة الهدم والبناء هي تحليل المفاهيم الثقافية والعلمية؛ وهكذا حللت بعض المفاهيم العامة مثل **المؤول** إلى مفاهيم خاصة واقعية تقابل المفاهيم المجردة، أو توازيها؛ إن «المؤول الذي كان عبارة عن تحديد مجرد أنتجته علامة استبدلت به تعديلات متنوعة ناتجة عن استجابات عادية»[14].

III ـ تجليات المرحلتين:

1 ـ فرضية الاتصال:

يقر كثير من الباحثين في فكر برس أنه كان ينطلق من فرضية أساسية هي:

---

(12) William. J., Callaghan. Op. cit,. pp: 143-144.
- See again T. L. Short. Idem.

(13) William. J., Callaghan. Op. cit., p: 150.
Encyclopédie Philosophique universelle. Les notions philosophiques. PUE. 1990, voir pragmatisme. pp: 2015-2018. من المعجم المذكور في هامش (1).

(14) T. L. Short. Op. cit., pp: 119-120.

«اتِّصال الكون»، وهي فرضية تستلزم نتيجة طبيعية هي «انتظام الكون»[15]. وهذه الفرضية ليست من اختراع برس لأنها قَالَ بها كثير من التيارات الفكرية القديمة والمعاصرة، وخصوصاً الأفلاطونيات والفيتاغوريات والكسمولوجيين المعاصرين؛ وقد يفهم من هذا أن برس فيلسوف مثالي بالضرورة. ولعل هذا ما يستشف من كتاباته الأولى ولكن كثيراً من كتاباته الأخيرة تبين أنه صار فيلسوفاً واقعياً وذرائعياً. ومع ذلك، فإنه يمكن القول: إنه حافظ على الفرضية وإنْ تخلى عن أبعادها المثالية فجعلها مجرد افتراض لتشييد علائق وترابطات واتصالات. وهذا ما أكده بعض الباحثين ومنهم ماكس فيتش Max Fish حينما قال: «الترابط ليس مذهباً ميتافيزيقياً مطلقاً ونهائياً، ولكنه مبدأ منطقي منظم معيَّنٌ لصنف الفرضية التي يجب أن تعالج في ضَوْئِه»[16]. قد يفهم من هذه القولة أن برس لم يتأثر بالكسمولوجية الأفلاطونية وفرضياتها، وإنما تأثر بإجراءاتها الرياضية؛ وليس هذا صحيحاً بإطلاق؛ وخصوصاً في المراحل الأولى من حياته العلمية.

على أَنَّ ما يهمنا هو أن مفهوم الاتصال، ومفهوم الانتظام، ومفهوم الترابط تَسْتَنِدُ إلى تصور كسمولوجي معين يرى أن أيَّ شيء يمكن أن يُجَزَّأَ، وكل جزء يجب أن يَحْتَلَّ مرتبته ومنزلته في النسق العام. وتبعاً لهذا تَكون البداية من المجرد والانتهاء بالمحسوس، وهذا هو شأن الميتافيزيقا التقليدية: الوجود المجرد ثم الوجود في عالم الأذهان ثم الوجود في عالم الأعيان، أو «عالم» الشيء في ذاته، فَعَالَمُ الظواهر؛ وقد تبنَّى هذه المفاهيم في بداية حياته العلمية ولكنه في المرحلة الواقعية اهْتَمَّ بالمحسوس وباليومي المستند إلى الإدراك الإنساني وإلى دور المجتمع والتراضي في قبول الأشياء الحسية والمعنوية وإن انتهى إلى نوع من المطلق أيضاً.

ميتافيزيقا برس تجمع بين ما في الأذهان وبين ما في الأعيان، وبين ما في الأذهان وبين ما في الأبدان؛ وهذا الجمع هو ما أطلق عليه بعض الباحثين اسم المنهاج الظاهراتي الذرائعي، فهو ظاهراتي من حيث إنه يعتَبِرُ الظاهرة بأنها هي كل ما هو حاضر في الذهن بطريقة مّا أو بأي معنى دون اعتبار ما إذا كان مناسباً لشيء واقعي أو غير مناسب له، وهو ذرائعي من حيث إنه يتخذ الغاية والمنفعة والعادة والمجتمع منطلقات لخلق الرموز والقوانين؛ فهذه المنهاجية، إذن، يمتزج فيها

---

(15) Richard Tursman. Op. cit., p: 98-103; pp: 87-90.

(16) مبدأ كل شيء يتصل بشيء آخر. Richard, Tursman. Op. cit., p: 103.

الفكري بالواقعي والتأملات الذهنية بالملاحظة المباشرة الأمينة المستمرة.

2 ـ فرضيّة الاقتطاع:

في إطار هذه النزعات المثالية الأفلاطونية والمثالية الخالصة، والمثالية الوضعية، والطبيعانية والتطورية والتصورات العلمية التجريبية والواقعية اليومية فإننا سنتابع تقطيعات برس للوجود من حيث جهاته ومراتبه، ومراتب علاماته، ومراتب تأويلها، ومراتب طرق الاستكشاف، ثم من حيث البحث عن إقامة توازٍ بين ما وراء الطبيعة وبين الطبيعة.

أ ـ جهات الوجود:

1 ـ الأوّلانية:

انطلق برس في تقطيعاته لجهات الوجود من تصور منهاجي ميتافيزيقي ورياضي في آن واحد. التصور الميتافيزيقي يتجلى في البداية بالمجرد والانتهاء بالمحسوس، وأما التصور الرياضي فهو الابتداء بالصفر والاستمرار إلى ما لا نهاية، ولكن برس اكتفى بمراتب ثلاث بعد الصفر؛ ففي درجة الصفر ليس هناك شيء، وليس هناك داخل وخارج وقانون، وإنما هناك إمكانَاتٌ غير محدودة. وبعد الصفر تأتي مرتبة الأوّلانية، وهي وجود الشيء في نفسه غير مرتبط بشيء من الأشياء المادية، ولكنه ممتدٌّ فيها لأنه نواتها[17]. إنَّ الأوّلانية ـ إذن ـ تمثل الوجود الكيفي الذي هو في ترابط مع غيره مع الوجودين الآخرين.

2 ـ الثانيانية:

حينما يتحقق الشيء ويصير موجوداً فإنه من المرتبة الثانيانية لأن ما وجد وجد بارتباط مع شيء آخر. وما وجد بعلاقة الثانيانية هو مثل الفعل وَرَدُّ الفعل، والضغط والمقاومة، وعلاقة الحالّ بالمحل، والصانع بالمصنوع، واللازم بالملزوم. . ، هو وجود مادي يقابل الوجود الذّهني، له داخل وخارج وقبل وبعد. . إنه الوجود الفعلي المتجسّد المرْتبط بعالم الموجودات التي يترابط بعضها ببعض.

3 ـ الثالثانية:

ولا يكتسب الموجود هويته ووظائفه إلاّ بانتظامه وتبنيه من المجتمع الذي يجعل

---

(17) نزعات أفلاطونية وأفلوطينية فيضية.

منه قانوناً عاماً ملزماً: أي ثالثانياً؛ إن الثالثانية لازمة عن المرتبتين السابقتين، فهي تتويج لهما أو قمة لهما من جهة أو باعتبار التنامي، وهي من جهة ثانية أ ب لهما حيث يمكن التنقيص والضغط والإضعاف، أو التّكبيرُ والنشر والتنمية. ومن ثمة فإن كل ظاهرة تحتوي على الأوّلانية والثانيانية والثالثانية في نظر برس الثلاثي، وأغلب الثقافات الإنسانية هي إحدى درجتي الثالثانية إذ تكون هناك ثقافة أحادية، وقد تكون أخرى ثنائية. ولفهم هذه الدرجات يجب إدراكها في نسق. الثالثانية نسق يتحكم في عناصره الموجودة ويستحضر إلى الذهن ما غاب منها؛ والثالثانية ليست مفروضة من الطبيعة ولكنها فرضت على الطبيعة لتحديد اللاّمحدود كما فعل الأسلاف من الفيتاغوريين على الخصوص[18]؛ وتأسيساً على هذا يمكن اقتراح نسق رابعاني أو خامساني..

ب ـ عناصر التدلال:

إن هذه الثلاثية الميتافيزيقية تُضَاهِيهَا ثلاثية تدلالية؛ وهي تتكون من ثلاثة عناصر: هي الممثل والموضوع والمؤول. ويعثر القارئ على تحديدات كثيرة لكل عنصر من هذه العناصر، لكن النص التالي يقدم خلاصة ما انتهى إليه برس؛ يقول: «العلامة أو **الممثل** هو الأولاني الذي ينوب عن الثانياني الذي يسمى **الموضوع**. والممثل يحدد الثالثاني الذي يدعى **المؤول**، وهذه هي العلاقة الثلاثية الأصيلة (...) وأي شيء يحدد شيئاً آخر هو (مؤولة)، بحيث إن المؤول يحيل على موضوع، وهذا الموضوع يحيل بدوره على موضوع آخر بنفس الطريقة؛ أي أن المؤول يُصبح هو نفسه علامة وهكذا إلى ما لا نهاية»[19]. إلاّ أن هذه القولة تحتاج إلى تفصيل وخصوصاً فيما يتعلق بتراتبية العناصر. يمكن أن ينظر إلى مراتبها من جهتين: جهة التّحليل وجهة التأليف. فمن جهة التحليل فالممثل ← المؤول ← الموضوع؛ وأما من جهة التأليف الموضوع ← المؤول ← الممثل.

1 ـ تراتبية العناصر:

تلك هي عناصر التدلال، وهي عناصر يَحْتَلُّ كل واحد منها رتبة معينة في

---

(18) انظر هامش (15)، ص: 43؛ ويمكن أن يرجع إلى إخوان الصفاء ورسائلهم.

(19) هذه الفقرة يستشهد بها كثيراً باعتبارها أوضح فقرة تتحدث عن عناصر التدلال وهي فقرة تتطابق مع جهات الوجود من حيث عدم النهاية.

العملية التدلالية، إلاّ أن كل رتبة يمكن أن تدرّج إلى ثلاث درجات من الوجهة الحسابية الخالصة مما ينتج عنه سبعة وعشرون درجة (3^3)، إلاّ أن برس لم يحقق هذا عملياً، فقد درّج بعض الرتب ولم يدرج بعضاً آخر. ومهما كان فلنذكر العناصر ورتبها ودرجاتها إذا وجدت.

أ ـ **الممثل**، وله ثلاث رتب هي الكيفية والتفردية والقانونية.

ب ـ **الموضوع** وله ثلاث مراتب هي الأيقونية والمؤشرية والرمزية، والأيقونية ثلاث درجات هي: الأيقون المطابق، والمماثل، والمشابه، والرمز درجتان: طبيعي وعقلي.

جـ ـ **المؤول** وله ثلاث مراتب هي الحملية والقضوية والبرهانية؛ وقد درجت البرهانية إلى ثلاث، والقضوية إلى اثنتين.

يتبيّن من هذا، أن هذا التراتب والتدريج منهما ما هو كامل ومنهما ما هو ناقص، ومنهما ما هو غير مذكور. وهذا الحكم مَبْنِيٌّ على ما هو متداول من نصوص برس. إذ هناك نصوص ما زالت مخطوطة.

2 ـ التراتب الكامل:

ينطلق برس من بنية ثلاثية العناصر؛ هي الأولانية والثانيانية والثالثانية إلاّ أنه يجعل الثالثانية هي المهيمنة في عمليات التوليد، ويجعل الثانيانية والأولانية منحلتان عنها. ويوضح هذا قوله: «افتراض شيء مّا يدور حول عنصر إدراكي معين تكمن فيه الفكرة بدون اعتبار لأي عنصر آخر»[20]. الثالثانية هي العنصر الإدراكي، وهو الذي يقع التوليد منه، وهذا يقتضي أن الأب يتحكم في الولد والأكبر في الأصغر والمحسوس في المجرد، والعام في الخاص، وقد أسمى هذه الثالثانية بالطبقة الطبيعية؛ وما دامت كذلك فإنها يمكن أن تتكون من ثالثانية أصيلة وثالثانية منحلة انحلالاً قليلاً، وثالثانية منحلة انحلالاً كثيراً[21]، كما يمكن أن تنشطر الثالثانية إلى ثالثانيات على درجة واحدة من التكافؤ وكذلك الشأن في الثانيانيات والأولانيات[22].

---

(20) تتحكم في هذه الفكرة نظرية الفيض والنظرية التطورية؛ انظر كتاب ريتشارد تورسمان، صفحات: 37ـ42.

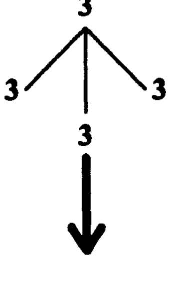
(21) انظر هذا في كتاب: Gérard Deledalle. Op. cit. pp: 54-64.

(22) هذا ما يستنتج من كلام ريتشارد تورسمان في الصفحات المذكورة أرقامها في الهامش (19).

يُشَجِّعُ على هذا التأويل الذي اقترحناه ما نلاحظه من تماثل بين الميراث المنطقي وصنيع برس؛ التراث المنطقي يتحدث عن الأجناس العليا والوسطى والأنواع والأصناف، وتعكس هذا الترتيب الشجرة الفورفورية، وبرس يستعمل الطبقات وشبه الطبقات، أو الأجناس والأنواع والسلاسل[23]؛ ومع وجود بعض الاختلاف فإن الآلة التصنيفية واحدة.

لنوضح هذا في خطاطات:

انحلال الطبقة الواحدة:



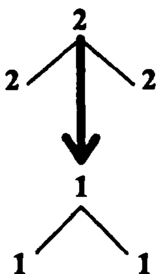
تكافؤ الطبقات:

3

3 3

3

الانحلال التراتبي:



3 ـ تصنيف التراتب الكامل:

إلاّ أن هذا التراتب لا يتم دائماً بهذه الكيفية الخطية وبين عناصر محدودة، ولذلك يجب أن يرصد بين الطبقات جميعها حتى تتبين قيود الترتيب ومظاهر

---

(23) انظر كتاب ريتشارد تورسمان. ص: 40ـ41.

الانحلال والتّنامي؛ لهذا نقترح لخطاطة التالية:

أ ـ قيود الترتيب:

جهات الوجود / جهات التدلال	الأولانية 1	الثانيانية 2	الثالثانية 3
الممثل 1	الكيفية 1.1	التفردية 2.1	القانونية 3.1
الموضوع 2	الأيقونية 1.2	المؤشرية 2.2	الرمزية 3.2
المؤول 3	الحمليّة 1.3	القضويّة 2.3	البرهانيّة 3.3

من خلال التوليف بين هذه العناصر وترتيبها تنتج عشر طبقات؛ هي:

1) الكيفية الأيقونية الحملية (1.1.1) ⟵ عاطفة ما مثل فرح، حزن..

2) التفردية الأيقوانية الحملية (1.1.2) ⟵ رسم هندسي غير محدد المعالم.

3) التفردية المؤشرية الحملية (1.2.2) ⟵ صرخة تلقائية.

4) التفردية المؤشرية القضوية (2.2.2) ⟵ ناعورة تدور بالرياح.

5) القانونية الأيقونية الحملية (1.1.3) ⟵ مخطط عام مثل رسم لمدينة.

6) القانونية المؤشرية الحملية (1.2.3) ⟵ اسم الإشارة مثل هذا.

7) القانونية المؤشرية القضوية (2.2.3) ⟵ صوت في زقاق.

8) القانونية الرمزية الحملية (1.3.3) ⟵ اسم مشترك مثل رجل.

9) القانونية الرمزية القضوية (2.3.3) ⟵ قضية مثل أحمد طالب..

10) القانونية الرمزية البرهانية (3.3.3) ⟵ برهان منطقي[24].

---

(24) انظر كتاب جرارد دولودال. ص: 19-20؛ وكتاب ريتشارد تورسدان، ص: 51-53. وهناك خلاف بين المؤلفين في الترتيب، إلاّ أن ترتيب دولودال أدق وأوضح.

ب ـ مظاهر الانحلال والتنامي:

كما يمكن أن ينظر إلى هذه البنية من حيث الأصالة والانحلال والتنامي؛ وهي بهذه الجهة تنقسم إلى ثلاث طبقات الأولى وهي الأصيلة وتَمثل في الكيفية (1.1) والمؤشرية (2.2) والبرهانية (3.3)؛ والطبقة الثانية هي المنحلة وتتجلى في الأيقونية (1.2) وفي الحملية (1.3) وفي القضوية (2.3)؛ وأما الطبقة الثالثة فهي المتنامية؛ وهي التفردية (2.1) والقانونية (3.1) والرمزية (3.2).

جـ ـ جهات العمليات التوليدية:

مقولة الكيفية الأصيلة (1.1) يمكن أن تكون أولى وثانية وثالثة؛ فالأولى هي الكيفيات المشتركة التي هي الامتداد والحركة والمدة، والثانية هي الكيفية المحسوسة، والثالث هي التأثرات والانفعالات مثل الحزن والجمال... وكل ما يحصل من شيء مؤثر.

مقولة الوجود المتحقق في (الآن ـ هنا ـ أنا) (2.2)، وهو يحمل من تأثير شيء في شيء آخر، وقد يكون الموجود إنساناً أو شيئاً أو حدثاً.

مقولة القانون العام (3.3)، وهو قانون احتمالي وافتراضي، فهو إذن يتعلق بالإمكان والمستقبل، ولا يطلق عليه اسم قانون إلاّ إذا صار عادة؛ على أن العادة تتجدد باستمرار؛ مقولة الثالثانية هي مقولة الاستمرار[25].

الطبقة المنحطة هي أولانية الثانية (1.2) وهي مقولة الوجود الواقعي الكيفي، وهي من حيث وجود واقعي فهو محس به ومعيش فيه وبه، ولكنه وجود أحادي؛ وهي أوّلانية الثالثة (1.3) التي هي الانفعال أو الفكر أو الإرهاص أو بداية شيء مّا؛ وهي ثانيانية الثالثة تعني حصول شيء أو حدث (2.3) ومعرفة مُحْدِثِهِ بدون تقديم براهين منطقية.

وأما **الطبقة المرفوعة** فهي مقولة الثانيانية للأولى (2.1)؛ أي أن الكيفية الأولية تَتَجَسَّدُ في موضوع متفرد كأن تصير رائحة مطلقة رائحة الوردة؛ وهي مقولة الثالثانية للأولى فتصير الكيفية إمكاناً خالصاً للفكر قد يتحول إلى قانون (3.1)؛ وهي أيضاً مقولة الثالثانية للثانية (3.2) التي يصير فيها الإحساس رمزاً متواطأ عليه.

---

(25) انظر تفصيل هذا في كتاب دولودال المذكور.

يتبين من الرفع أنه يمكن ترقية الكيفية إلى التفردية فإلى القانونية، والكيفية المحسوسة إلى رمز متفق عليه اجتماعياً كما يمكن حط البرهان إلى القضية فإلى الحمل، والإحساس إلى كيفيّة أولية.

4 ـ التراتب الناقص:

تلك هي التراتبات التي يكاد يجمع عليها جل الباحثين، ولكن هناك تراتبات وتأليفات أخرى هي في طور الإنجاز يسهم فيها كثير من المهتمين؛ وهذه التراتبات متعلقة بطرق أنواع الاستدلال وجهاتها ودرجاتها، أو هي متعلقة بما يدعى «المنطق النقدي»، كما أنهم اهتموا بأنواع المؤولات ومجالاتها ومناطاتها. وما دامت بعض المؤولات تعتمد على الاستدلال فإننا سنرجئ الحديث عنها بعد أن ننهيَ حديثنا عن الاستدلال الذي بذلت مجهودات في إعادة بنائه من أقوال برس المعروفة المتداولة.

أ ـ أنواع الاستدلال:

استخلص بعض الباحثين من كتابات برس ثلاثة أنواع من الاستدلال هي: الاستنباط والاستقراء والفرض الاستكشافي. وللاستنباط ثلاث درجات هي الاستنباط الاسْتِلْزَامي والاستنباط الاحتمالي، والاستنباط النظري؛ ويتجلى الاستنباط الاستلزامي في البراهين الهندسية والجبرية، وباعتبارها براهين تحليلية فإنها أقوى أنواع الاستدلال؛ ومع ذلك فإنه ليس معصوماً من الخطأ. ولذلك يتلوه الاستنباط الاحتمالي الذي يقيس افتراضاً على افتراض مثل الالتقاء بمجموعة من طلبة كلية الآداب ثم يفترض أن المجموعة التي ترافقها هي من كلية الآداب أيضاً. وأما الاستنباط النظري فهو يتجلى فيما يضيفه المحلل من خطوات نظرية أو أفكار ليست في المقدمات الأصلية أو في المعلومات السياقية[26].

والاستقراء يتتبع الجزئيات بطرق نظرية أو مِخْبَرية؛ وفي ضوء النتيجة التي يحصل عليها يمكن أن يكون الاستقراء كمياً أو كيفياً؛ والاستقراءان معاً احتماليان.

وأما الفرض الاستكشافي فهو واحد، وهو استدلال يدخل أفكاراً جديدة للعلم، ومن حيث إنه كذلك فقد وصفه برس بأنه **«الحصن المنيع للعلم»**[27].

بيد أن باحثاً آخر اقترح ثلاثة مستويات للفرض الاستكشافي؛ وهي أولاً ما

---

(26) انظر تفصيل هذا في كتاب ريتشارد تورسمان. ص: 57ـ80.

(27) ما تقدم، ص: 81. Abduction: «**Sheet anchor of science**» . .

تكون فيه النتيجة غريبة وغير قابلة للتفسير، ولربما تكون داخل مجال المشاكل المبحوث فِيهَا، ولكن على الباحث أن يجدها لأن وجودها محتمل؛ وثانياً ما يصعب تحديد القاعدة فيه، إلاّ أنها موجودة في مجال مّا، ولذلك فإن الباحث مُضْطَرّ إلى أن يراهن على أنها تمتد (تكون) في ظواهر أخرى. وثالثاً لا توجد قاعدة إلاّ أن على الباحث أن يخترعها بقرار منه بناء على أسباب وجيهة(28).

يتحصل مما تقدم أن التنويع الأول ودرجاته راعت التراتبية الميتافيزيقية والرياضية؛ فالثالثانية ثلاثة أصناف، والثانيانية صنفان، والأولانية صنف واحد؛ وأما التنويع الثاني فإنه اعتبر ثلاثيات برس جزئياً؛ إذ يجب من حيث المبدأ أن يكون في كل منزلة ثلاث درجات حسب ما تتطلبه القوانين الرياضية والاعتبارات الميتافيزيقية.

إن التَّنويعَيْن اختلفا من حيث الاعتبار. فمن اعتبر التراتبية الميتافيزيقية قام بعملية الحط، ومن اعتبر التوليف الرياضي اقترح ثلاث درجات في منزلة الأولانية؛ ولو تابع لصارت الرتب تسعاً، ولكن هذا التدريج تعتريه صعوبات تطبيقية؛ على أن من يدقق في تقسيمات الباحثين وتأويلاتهم يمكن أن يردها إلى التقسيم الثلاثي المعروف؛ وهو الفرض الاستكشافي والاستقراء والاستنباط. ذلك أن الفرض الاستكشافي ومستوياته والاستنباط النظري والاستنباط الاحتمالي والاستقراء الكيفي تكاد تكون شيئاً واحداً، وهو الاستنباط، وحينئذ فإن الحصيلة هي الفرض الاستكشافي والاستقراء والاستنباط؛ بيد أن اعتبارنا المنهاجي يفرض علينا أن نصنع سُلَّماً ذا درجات ست؛ هي الفرض الاستكشافي، والمقايسة الإبدالية، والمقايسة الخلاَّقة، والاستقراء الكيفي، والاستقراء الكمي، والاستنباط(29).

ب ـ أنواع المؤولات:

تلك هي تراتبات الاستدلال ودرجاته، والتأويل متوقف على نوع الاستدلال؛ إلاّ أن التأويل يمكن أن يقسم إلى قسمين؛ أولهما ما تقوم به اللغة، وثانيهما ما ينجزه الإنسان.

---

(28) Umberto, Eco, **The Limits of interpretation,** Indiana University Press, 1990, Esp. ch 2. Unlimited Semiosis and Drift: Pragmatisim V S, «Pragmatism». p: 38.

(29) ستتجلى أبعاد هذه المنهاجية في الدراسات التطبيقية؛ وتنظر هذه المفاهيم في الكتابات المتعلقة بالمقايسة «Analogie».

1 ـ تأويل العلامة بالعلامة:

قد تقدم أن برس كان متأثراً في بداية حياته العلمية بتيارات مثالية متعددة الأفلاطونيات والهرمسيات والكانطيات، وبالرياضيات والمنطقيات، وكان متأثر أيضاً بالتيارات الطبيعانية والداروينية ذات النزعات التجريدية. ونتيجة لهذا التأثير فإن الباحث يجده يردِّدُ أصداء الاتجاهات جميعها[30]. يعلم الباحثون أن الأفلاطونيات والهرمسيات تقوم على المماثلة للربط بين الكلمات بالانتقال من كلمة إلى كلمة ومن معنى إلى معنى بدون نهاية مما يحول العالم كله إلى مجرد ظواهر لغوية[31]؛ ويمكن تأطير برس قبل 1900[32] ضمن هذه المقاربة التي تجعل العلامات تعيد نفسها وتؤول نفسها بنفسها، إلاَّ أن تحديده للعلامة الذي هو: «شيء مّا إذا عرفناه نعرف شيئاً مّا أكثر»[33] وهذه كثرة دائمة ومستمرة للحصول على المعرفة ـ تجعله يمتاز من الاسمانيين الذين يجعلون كل معنى هو تحصيل حاصل؛ على أن هناك مشابهات بينه وبين الهرمسيين، تتجلى في اقتراحه مؤولات عديدة.

● **المؤول المباشر** الذي هو عبارة عن علامة تؤول أخرى للموضوع نفسه؛ أي أن الكلام ينتج الكلام: المترادفات، البيت الثاني يؤول البيت الأول... القصِيدَة الثانية تأويل للقصيدة الأولى...

● **المؤول الدينامي** هو مجرد شيء ممنوح من عند الله ينزله[34] على ذهن المؤول.

● **المؤول النهائي** متعال فهو لا يبعد أن يكون إلهاماً أو وحياً أو قضاء وقدراً لا دخل للإرادة البشرية فيه، فالمؤول النهائي سائر نحو غاية محددة سلفاً ضمن غائية

---

(30) وهذا ما أدى إلى تعدد الآراء في تأويل أقوال برس، وعدم القدرة على إنجاز تحقيب مضبوط لفكر الرجل.

(31) انظر كتاب «إيكو» المذكور، ص: 23ـ43، وخصوصاً ص: 24ـ32؛ المؤول علامة، ووضعه ليس وضع الشخص مما يبعد مبدئياً كل مسألة متعلقة بالأنطولوجيا أو النفسانية... والإنسان هو مقر العلامة، وهو العلامة نفسها؛ ومن يكتب هذا الكلام هم المختصون الأوربيون في برس. واقتراحنا التفرقة بين المؤول والذات المؤولة وربط مفهوم المؤول بالحقب المثالية، ومفهوم الذات المؤولة بالحقب الواقعية قد يزيل بعض الإحراج الذي يشعر به القارئ حينما يقرأ تعاريف المؤول.

(32) هذا التحقيب مقترح من قبل Breno Derson انظر هامش رقم (1).

(33) انظر أمبرتو إيكو، ما تقدم. ص: 28.

(34) ما تقدم فويقه؛ هذا ما ورد في بحث إيكو، ونعتقد أنه بدأ يمس الإشكال العميق الذي جعل من دليلية برس محرجة.

الوجود برمتها، وكأن التدلال سائر نحو «علة غائية»، أو «مقصدية»[35]، في تطور ذاتي.

2 ـ تأويل العلامة بالمؤول:

إلاّ أن هذا الاتجاه الغنوصي الهرمسي بدأ برس يتخلى عنه منذ 1900 إلى أن صار ذرائعياً مِخْبَرِياً ثائراً ضد الميتافيزيقا، وأثناء هذه الحقبة بدأ يقترح مؤولات أخرى متعلقة بالذات المؤولة[36]. وهذه المؤولات ثلاثة؛ هي:

● **المؤول الانفعالي** الذي هو عبارة عن ردود فعل نفسانية تجاه الممثل (شعور بالحمرة، التأثر للموسيقى، الاستغراب). وهذا المؤول هو أول درجات التأويل البشري للظواهر.

● **المؤول الطاقي** الذي يتطلب مجهوداً، وقد يكون المجهود عضلياً أو فكرياً.

● **المؤول النهائي** الذي هو عبارة عن عادة أو تحول عادة؛ تلك هي التقسيمات المتداولة، ولكن هناك تقسيمات فرعية أخرى هي: المؤول المنطقي (الأول)، والمؤول المنطقي النهائي، والمؤول المنطقي الآخِرُ؛ وهو العلامات الثقافية، وتحول العادات، ونهاية أية عملية دلالية؛ إلاّ أن هذا التقسيم مخالف لمعطيات النصوص إذن؛ فهو أولى بالمؤول النهائي منه بالمؤول الدينامي. ولعل هذا ما يؤكده تقسيم بعض الباحثين المؤول النهائي؛ فهو عنده ثلاث درجات؛ هي:

● **المؤول النهائي الأول** الذي عن عبارة عن العادات وتحولاتها التي تكتسبها الجماعات بالتجربة؛ وهو المؤول الذي يعبر عن «الحقيقة».

● **المؤول النهائي المختص** الذي هو عبارة عن عادة مقتصرة على أهل الاختصاص (الجماعات العلمية والفكرية...).

● **المؤول النهائي الآخِر** وهو الخاص بالاستدلالات المنطقية[37].

---

(35) لم نعثر على بحث في هذا الموضوع ولكن إذا اعتبر مفهوم السيرورة الدلالية «العمياء» الآلية الناتجة من تلقاء نفسها فإن الاقتراح الذي قدّمناه يصح؛ وخصوصاً ما إذا أخذ في الحسبان ما تأثر به الرجل من نظريات تطورية غائية متعالية.

(36) يمكن تسمية الحقبة الأولى بـ «**الحقبة الدلالية**»، وهذه الحقبة بـ «**الحقبة المعرفية**» التي لا تنفصل فيها الذات عن التأويل وتشييد الحقيقة.

(37) انظر في هذا التقسيم ما ورد عند إيكو فيما ذكر؛ وفي مراجعة ت.ل. شورط فيما ذكر. ص: 115ـ118.

IV ـ التوازي بين مبادىء الدليلية ومبادىء الذرائعية:

إلاّ أن التحقيب السابق ومسألة الربط بين الحقبتين تطرح عدة إشكالات:

1 ـ إشكال العلاقة بين الحقب:

ذلك أن التحقيب المذكور ليس إلاّ مجرد تغليبات. وهكذا افترض أن الحقبة المثالية تتجلى في تأويل اللغة باللغة؛ سواء أكان التأويل مفردة بمفردة، أم متوالية بمتوالية، أم نصّاً بنص. وأن الحقبة الواقعية تجلى فيها المجهود البشري بعاداته وأعرافه وسلوكه؛ وبين هاتين الحقبتين وسيط هو الحقبة المنطقية التي تأسس عليها فكر برس منذ 1860 إلى آخر حياته وإن وقع التركيز على قضايا معينة قبل 1900 وقضايا مخالفة بعدها. . فقد تحدث في 1866 عن القضايا الشرطية والجازمة وعن الموضوع والمحمول. و1897 عن قَوَانِينِ الاستدلال؛ ولكن بعد 1900 كتب مقالات عن البرهان الذي هو أساس لتوليد طبقات العلامات؛ ومع ذلك، فإنه أحل الآليات الاستدلالية مكانة مرموقة واعتبرها أساساً لأيّةِ معرفة، وهذا ما آمن به إلى أن قضى نحبه(38).

2 ـ إشكال التفريع:

ذلك أحد الإشكالات. وهناك إشكالات أخرى تتعلق بتفريعات المقولات والعناصر وحصرها وربطها بمراحل تاريخية محددة. وهكذا، فإذا تعرض كثير من الباحثين للمؤولات وأنواعها فإنهم اختلفوا في أعدادها وإثبات العلائق فيما بينها؛ إلاّ أننا نستطيع أن نقترح التوازيات التالية على أساس الإشارات السابقة:

	الأولانية	الثانيانية	الثالثانية
الحقبة المثالية (الحقبة الدلالية)	المؤول المباشر	المؤول الدينامي	المؤول النهائي
الحقبة الذاتية (الحقبة المعرفية)	المؤول الانفعالي	المؤول الطاقي	المؤول المنطقي
الحقبة الأبدية	الفرض الاستكشافي	الاستقراء	الاستنباط

(38) هذه آليات فكرية بشرية موجودة من حيث الطبيعة ومختلفة من حيث الدرجة. لذلك وقعت التفرقة بين الفطرة والعقل، أو بين المنطق الطبيعي والمنطق الاصطناعي «Logica Utens and Logica Do cens».

إلاّ أن هناك تفريعات أخرى لبعض الباحثين تلتقي وتختلف؛ فبعضهم فرّع المؤول الدينامي إلى:

- مؤول دينامي منطقي أولي.
- مؤول دينامي منطقي نهائي.
- مؤول دينامي منطقي آخِر[39].

وبعض آخر لم يفرّع المؤول المباشر ولا الدينامي وإنما قسم المؤول النهائي إلى:

- المؤول النهائي الأول.
- المؤول النهائي المختص.
- المؤول النهائي الآخر[40].

وباحث آخر جزأ المؤول الدينامي والمؤول النهائي؛ المؤول الدينامي عنده:

- مؤول دينامي داخلي الذي يستند إلى المعرفة الخاصة بالمؤول.
- مؤول دينامي خارجي يلجأ إلى السياق الخارجي[41].

وأما المؤول النهائي فقد اقترح له التقسيم السابق نفسه؛ وقد حاول موازاة كل درجة من المؤولات بآلية استدلالية معينة مما أدى إلى التوازيات التالية.

- المؤول الدينامي الداخلي = الفرض الاستكشافي.
- المؤول الدينامي الخارجي = الاستقراء.
- المؤول النهائي الأول = الفرض الاستكشافي.
- المؤول النهائي المختص = الاستقراء.
- المؤول النهائي الآخر = الاستنباط.

إلاّ أن هذا التوازي فيه تداخلات وفيه نقصان؛ وليصير ملائماً لنظرية برس التي تقوم على مقولة الثالثانية فإنه يجب التوفيق بين هذه الاقتراحات واقتراحات أخرى؛

---

(39) انظر بحث «برونو سورسن» المذكور.
(40) انظر بحث إيكو المذكور.
(41) انظر برونو سورسن ما تقدم.

وعليه فإن التوازي يكون كالتالي[42]:

- المؤول المباشر = الفرض الاستكشافي.
- المؤول الدينامي الأول = الاستقراء الكيفي.
- المؤول الدينامي الثاني = الاستقراء الكمي.
- المؤول النهائي الأول = الاستنباط النظري.
- المؤول النهائي المختص = الاستنباط الكيفي.
- المؤول النهائي الآخر = الاستنباط الاستلزامي.

3 ـ التفريع بين التمام والنقصان:

تلك اجتهادات كثيرة لملء بياضات النموذج البرسي، وهي بياضات محايثة للنموذج نفسه. فقد أقام نموذجه على حسابات رياضية قد تصل أرقامها إلى الآلاف؛ وأقل أعدادها ستة وستون (66)، وأقل قليلها سبعة وعشرون (27)، وما وظّفه النموذج هو عشر طبقات (10) من السبعة والعشرين (27). ذلك أن توظيف النموذج كاملاً يفرض تقسيم كل مقولة إلى ثلاث درجات. وقد حاول بعض الباحثين استخلاص هذا التدريج من مقالات برس وأوراقه؛ ومنه ما هو تام، ومنه ما هو ناقص؛ التام هو الأيقون والفرض الاستكشافي والاستنباط، وقد جزئ كل منها إلى ثلاث درجات. وأما الناقص فهو المنطلق والموضوع والمؤشر والمؤول المباشر والاستقراء، وقد احتوى كل منها على درجتين: المنطلق: الممثل والعلامة؛ والموضوع: مباشر وغير مباشر؛ والمؤشر: مادي وعقلي؛ والمؤول مباشر ودينامي؛ والاستقراء كمي وكيفي.

يتبيّن من هذا أن عمليات التوليد والتدريج لم تنل كل الطبقات وبثلاث درجات حتى تحصل المطابقة بين النظر الرياضي والصناعة العملية، فليس هناك درجات للعلامة القانونية والرمزية. وليس هناك تدريج كامل للمؤشر أو تدريج ناقص أو تام للعلامة المفردة؛ وكل ما ركز عليه هو الثالثانية التي تتشعب إلى ثالثانيات متكافئة أو متدرجة أو منحطة إلى الثانيانيّة فالأولانية؛ وهذا التشعب يحصل إلى الثانيانية والأولانية أيضاً تكافؤاً أو انحطاطاً.

---

(42) هذه اقتراحاتنا ستظهر جدواها عند التطبيق.

V ـ تعديل النموذج:

تلك بعض الاقتراحات لملء بياضات نموذج برس، هذا النموذج الشديد التعقيد والغموض بل (والتناقض)؛ وقد اعترف كثير من الباحثين باستحالة إثبات تماسكه واتساقه؛ فهو إلى ما تقدم وَصْفه به غريب المصطلحات والمفاهيم مع تعدد معانيها ومصادرها؛ ومع ذلك، فإنه يمكن تحقيق التماسك والاتساق وملء الثغرات بعدة مبادئ؛ أولها مبدأ التدريج الشامل، وثانيها المبدأ الميتافيزيقي؛ وثالثها تعديل النموذج بإضافة عنصر رابع.

1 ـ مبدأ التدريج:

إن كل مقولة من المقولات يمكن تدريجها إلى ثلاث درجات؛ وقد درج بعض الباحثين مقولات منها إلاّ أنها لم تدرج جميعها، وإذا تحقق ذلك فإن عدد الدرجات يبلغ سبعاً وعشرين درجة (27)؛ بيد أن أغلبهم رتب عناصر النسق في عشر طبقات صحيحة وعادية ومنتجة، وقد تقدمت الإشارات إليها.

2 ـ المبدأ الميتافيزيقي:

إن برس يرى أن الميتافيزيقا هي **علم العلم الاستكشافي الذي يقدم إطاراً عامّاً لوضع فرضيات عامة لتسيير البحث، وهي المحتوية على نظرية تطورية غائية**؛ وقد انتبه كثير من الباحثين إلى الأبعاد الميتافيزيقية في نموذج برس وأشاروا إلى كثير من مصادرها، ولكنهم لم يضعوا اليد على المصدر الحقيقي الذي هو النظرية اللاّهوتية في نشأة الكون وتطوره، وهي النظرة التي تكون نظام عِقْدِ نموذجه. وهي ترى أن الكون يتألف من عالم الأذهان (المجردات والشيء في ذاته)، وعالم الأذهان ـ الأعيان (التفرد)، وعالم الوقائع والتوقعات. لقد اعتمد برس على هذه الميتافيزيقَا في بداية حياته العلمية إلى جانب المثاليات الأخرى الكانطية والهيجلية والتطورية وغيرها، إلاّ أنه قَلَبَهَا وجعل عاليها سافلها وجعل نهايتها هي بدايتها فركز على الواقع واليومي والتفاعل المجتمعي؛ ومن ثمة التقى التمثال **بالتّذلاَل** في الحياة الاجتماعية والثقافية الطبيعية.

بيد أن مسألة البداية تفرض نفسها في **لامتداد** الميتافيزيقي، ولذلك التجأ إلى الرياضيات لحلها. وإذْ تبنى نسقاً ثلاثياً ورد إليه المتعدد ونمى إليه الصغير واتخذه أداة للعمليات التوليدية والوصفية والتفسيرية فإنه أقر أحياناً بأن العلائق يمكن أن

تكون أكثر من ذلك. وهذا ما يفهم من قوله بأن «الصفر الخالص سابق عن كل أولانية»[43]؛ وعليه، فإن العلائق ليست بين ثلاثة عناصر بالطبيعة ولكنها عملية إجرائية واقتطاعية لامتداد فرض عليه الصفر بداية والثالثانية نهاية.

3 ـ العلاقة الرباعية:

إذا كانت الفيتاغورية ترجح صنيعه بالانطلاق من الواحد (الأولاونية)[44] الذي تولدت عنه باقي الأعداد، فإن المبادئ الأنطولوجية والرياضية تفرض عليه البداية من الصفر واتخاذه عنصراً قائم الذات[45]؛ إن العلاقة تصير رباعية. وعليه، فإنه يجب تعديل نموذج برس، وهو تعديل تسمح به أقواله نفسها من حيث اعتماده الصفر، ومن حيث تفرقته بين الممثل والعلامة. ولتوضيح هذا نقدم الخطاطة التالية:

جهات التمثال / جهات التدلال	الصفرانية 0	الأولاونية 1	الثانيانية 2	الثالثانية 3
الممثل 0	الموجود المطلق 0.0	الموجود المشوب 1.0	التفرد 2.0	التوقع 3.0
العلامة 1	التفكر 0.1	الافتراض 1.1	التعليق 2.1	الاتفاق 3.1
الموضوع 2	التوهم 0.2	التَأيقُن 1.2	التأشير 2.2	التّرميز 3.2
المؤول 3	التخيل 0.3	التحميل 1.3	التقييس 2.3	الاستدلال 3.3

توحي هذه الخطاطة بالملاحظة العامة التالية؛ هي أن هذا المخطط عقّد النموذج أكثر مما بسّطه، إذ أضاف عنصراً آخر هو الصفر؛ وهذا صحيح، فإذا ما التزمنا

(43) انظر الهامش (8). ص: 176.

(44) انظر هذا فيما كتبه إخوان الصفا؛ يمكن الاكتفاء هنا بما ورد لدى ابن البناء المراكشي في كتاب: «رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب» المشار إليه في الفصل السابق. ص: 61 ـ 62.

(45) يتخذ الصفر فاصلاً بين الأعداد الإيجابية والأعداد السلبية، انظر أيضاً: Floyd, Merrell. p: 176.

بالرباعية فإن المجموع يكون هو 16^4 (65536)، كما أننا إذا حاولنا ترتيب العناصر والتوليف بينها يكون الحاصل هو واحداً وعشرين طبقة يمكن إيجاد موازيات طبيعية أو لغوية لكل واحدة منها. لكن هذه العمليات الرياضية التي هي مفيدة من حيث ترتيب الظواهر وتنزيلها منازلها فإنها قليلة الجدوى على مستوى التحليل اللغوي. لذلك، فإن المهم هو التنبيه إلى أبعاد النموذج كما يظهر على الصفحة.

إن من ينظر إلى الخطاطة يستخلص ما يلي: **أولاً** أن هناك تطوراً حاصلاً بالانتقال من المجرد إلى المحسوس، ومن البسيط إلى المعقد، ومن العماء والفوضى إلى النظام والانتظام، وأن عمليات الفهم تنطلق من التفكر والتوهم والتخيّل والافتراض فالتماس العلائق فالقوانين العامة العميقة؛ المجرد المطلق العمائي هو الممثل Representamen، والمطلق القانوني المجتمعي الذي هو صياغة للعادات وتحولاتها Representamina؛ أي البداية بالمجرد والانتهاء بالمطلق.

ثانياً أن هذه التفرقة فرضت تفرقة أخرى بين الممثل والعلامة[46]؛ الممثل هو المنطلق الذي تتولد منه التمثلات والتمثيلات، والعلامة متعلقة بالتدبير البشري لهذا الكون؛ وهي من ثمة انقطاعية واقتطاعية ومتعلقة بالممثل الأول من حيث الوجود، وبالممثلات الأخرى المؤولة من حيث الإشارة إلى موضوع خاص.

ثالثاً أن علاقة العلامة بموضوعها هي الترابط؛ وقد يكون شَبَهِيّاً أو تلازمياً أو توافقياً تواطئياً؛ وقد تكون جميعها في الشيء الواحد؛ وهذا التعالق يفسح المجال أمام الباحث ليقارب العلامات الأيقونية والمكتوبات والرموز.

رابعاً أن هذه المقاربة تتم بآليات استدلالية طبيعية واصطناعية تتجلى في المنطق الفطري بما فيه من حدوس وافتراضات، وفي المنطق الفطري ـ الاصطناعي بما يحتويه من قياسات واستقراءات واستنباطات.

خلاصة:

تلك بعض الأبعاد التي يحتويها نموذج برس، وهي أبعاد جعلت نموذجه حَيّاً تستمر بعض مبادئه في نظرية الحقيقة، والذرائعية، والتداولية، وفي البيولوجيا، وفي علم النفس المعرفي، والذكاء الاصطناعي بما يتناوله هذا العلم من مسائل الإدراك

---

(46) هذه التفرقة وردت عند ب. سورسن. وقد نبهه إليها بالاط. وهي تفرقة حاسمة لفهم ميتافيزيقا برس ودليليته. انظر: ص: 120.

والتعرف والفهم، وفي نظرية الأنساق العامة، وفي نظرية التطور المعاصرة.

كل هذه الأبعاد تجعل التفاصيل(47) ليست مهمة بقدر ما تهم الكيفية التي يجب الاشتغال بها لتشكيل مخطط تجريبي والبحث عن امتدادات النموذج. وذلك ما سنحاول القيام به فيما سيتلو.

---

(47) في إطار هذه الروح يمكن الاهتمام بالبحث الجيد الذي أنجزه الدكتور الأستاذ سعيد بنكراد حول هذا الفصل الذي نشرت صيغته الأولى في مجلة «فكر ونقد» العدد الثاني، أكتوبر 1997.
إن الدكتور سعيد بنكراد يعتمد على الدراسات المكتوبة باللغة الفرنسية، خصوصاً ما كتبه الأوروبيون؛ وقد استند هؤلاء الأوروبيون إلى ما هو متداول من نصوص برس. وقد رجعت في بحثي إلى ما كتبه بعض الأوربيين وباحثون من قارات أخرى باللغة الإنجليزية والأمريكية، وقد اعتمد هؤلاء في أبحاثهم على ما نشر من آثار برس وعلى ما لم ينشر بعد.
بيد أن ما أريد أن أنبه إليه هو أن ما أصبو إليه في هذا البحث هو الكشف عن الأبعاد الميتافيزيقية والمعرفية والفلسفية التي انبنت عليها دليلية برس، وعن مدى هذه الأبعاد في الفكر الإنساني، وعن مفهوم الحقيقة لديه؛ وهو اعتبار دليلية برس تأريخية يمكن حذف بعض مكوناتها وإضافة أخرى حتى يمكن مُلاءَمَتُها مع الاستراتيجية التي رسمتها.
ومع ذلك فقد نبَّهني البحث المذكور إلى أنه من الضرورة إضافة بعض المفردات أو العبارات حتى يتضح المقصود، وخصوصاً أن القارئ العربي اعتاد على التعامل مع المكتوب وحده دون إعارة الانتباه إلى ضورب الترقيم (أسهم، فواصل، نقط...) والخطاطات.

الفصل الرابع

النص: الحقيقة المشيدة

تمهيد:

تناولنا فيما سبق مفهوم الحقيقة عند ابن البناء، وليس ابن البناء إلاَّ مثالاً من التيار الذي يتبنّى ميتافيزيقا الحقيقة المطلقة، وُقد عُبِّرَ عن هذا التبني بكيفية صريحة أو بكيفية مضمرة. وكان هذا التيار مهيمناً في العصور القديمة والوسيطة، ومحتلاً مكانة مهمة في العصور الحديثة والمعاصرة؛ ومهما تنوعت نزعات هذا التيار ومهما تغيرت مقتضيات الظروف فإن هناك نواظم تجمع بينها وتتعالى عن تلك الظروف والمقتضيات؛ ومنها أن الواقع أو العالم هو الأساس والموجه للذات العارفة، ومن ثمة فليس هناك من دور للذات إلاَّ القيام بتصنيفات وإرجاعات لإنجاز المطابقة بين الأسماء والأشياء.

كما رصدنا مفهوم الحقيقة عند بُرْس أيضاً، وهي حقيقة التّراضي، وكانت آراؤه منعطفاً حاسماً أثر في تيارات فلسفية وعملية متعددة، وهي تيارات تجمع بينها قواسم مشتركة مثل دور الذات الملاحظة في تشييد الحقيقة، وانتماء الذات الملاحظة إلى مجموعة علمية معينة وإلى مجتمع خاص، وتبعاً لذلك تختلف درجات تشييد الحقيقة.

لم يقتصر البحث عن الحقيقة على الفلاسفة وأهل العلم، ولكن المشتغلين بتحليل النصوص وأشباه النُّصوص يبحثون عنها أيضاً مثل المؤرخين والنُّقّاد؛ وما دمنا نتمي إلى هذه الفئة فإننا سَنَسْتَخْلِصُ من عماء الآراء ما هو مفيدٌ لنا في قراءة النصوص وإدراك دلالاتها وحقائقها وكيفية تشكلها.

لذلك، فإن هذا الفصل سَيتَنَاوَلُ أربعة محاور؛ أولها «الحقيقة» المشيدة، وثانيها الحقيقة المطابقة، وثالثها الحقيقة والحتمية، ورابعها «حقيقة» الاستجابة.

I ـ «الحقيقة» المشيدة:

لعلّ أهم من وضع أسس «الحقيقة» المشيدة، هو تشالز ساندرس برس (ت 1914). ولذلك سنتخذه منطلقاً لتقديم إشارات لافتة حول «الحقيقة» المشيدة. وتحقيقاً لهذا الفرض فإننا سنومئ إلى مفهوم الحقيقة عنده، وعند الذرائعيين الجدد، وعند بعض الفيزيائيين المعاصرين، ولدى نظرية العماء.

أ ـ تأثير برس:

من يقرأ برس بدقة يرى أن هناك ثلاث قضايا أساسية شغلت اهتمامه؛ قضية ميتافيزيقية، وقضية دلالية، وقضية إبستمولوجية؛ تتعلق بالقضية الميتافيزيقية بنشأة الكون وتطوره وسيرورته. لقد افترض أن الكون نشأ من العدمية أو اللاّشيء ثم تدرَّج عبر الشيء في ذاته وفي تفرده وفي الاتفاق حول كائناته وكياناته وكل مظاهره، وقد استند في تصوره هذا إلى الرياضيات والفلسفة والكوسمولوجيا والميتافيزيقا وغيرها مما كان متداولاً في «النادي الميتافيزيقي». ولتفسير هذا التطور وضع مفاهيم: الصفرية والأولانية والثانيانية والثالثانية لجهات الوجود والممثل والعلامة والموضوع والمؤول لجهات التّدلاَلِ واقترح أنواعاً للمؤولات. وقد أشرنا قبل إلى هذا[1]، ولذلك نكتفي بما هو متصل بموضوعنا، وخصوصاً مفهوم العماء. فقد استعمل برس المفهوم وحمل عليه أوصافاً هي المتداولة بين المهتمين به قديماً وحديثاً؛ إن «العماء الأصيل... حيث لن يكون هناك اطراد، وإنما يكون هناك حالة غير متناهية ليس فيها شيء موجود أو حاصل حقيقة»[2]؛ ويقابله الواقع الذي هو الوجود المطرد الدّائم.

إلاّ أن برس لم يبق منحصراً في الميتافيزيقا التقليدية التي تهتم بقضايا عامة حول الوجود، وحول بنية العالم وانتظامه وتطوره وإنما تعداها إلى ما يمكن تسميته

---

(1) انظر الفصل السابق، ص 73 ـ 95.

(2) - Janice Deledalle - Rhodes, «Ambiguity, interpretation and Meaning in the Work of Henry James: Apeircean approach». Sémiotica 113-3/4 (1977). pp: 207-221 (218-219).

بالميتافيزيقا المنهاجية التي سعى بها إلى تحديد المفاهيم، وخصوصاً ما أسماه بالمفاهيم «الثقافية». ودَشَّنَ مساره هذا في مقالة له (1887). وقد رأى كثير من الباحثين أنه سلك فيها استراتيجية الهدم والبناء[3]. التي تَتَجَلَّى في خطوات أربع؛ أولاها توضيح المفاهيم الثقافية، وثانيتها استئصال المسائل الفلسفية المزيفة، وثالثتها إبعاد الميتافيزيقا التقليدية الكلامية واللاّهوتية، ورابعتها تمهيد لحلول المسائل الواقعية؛ وإمعاناً في هذا الاتجاه التحليلي اللغوي وضع مقاييس للتفرقة بين الأقوال ذات المعنى والأقوال غير ذات المعنى مما كان له تأثير كبير في فلاسفة ومناطقة متعددين.

يستخلص مما سبق أن الكتابات البرسية الأولى انطبعت بالميتافيزيقا التقليدية، ولكنه بدأ يتخلص منها بالتحليل اللغوي ورصد الواقع العام واليومي؛ على أن بحثه عن الحقيقة تأثر بالمرحلتين: مرحلة الحقيقة المطابقة التي هي وليدة الميتافيزيقا التقليدية، وحِقْبَة «الحقيقة» المشيدة من قبل الأفراد المتراضَى عنها من قبل مجموعة علمية واجتماعية. وبالضرورة فإن هذه «الحقيقة» ليست مطلقة وأبدية ولكنها في سيرورة تابعة لسيرورات جماعات البحث العلمي والمجموعة الاجتماعية. وأما ما قد يظهر من حقيقة نهائية فليس إلاّ مؤقتاً.

ب ـ الذرائعيون:

تلك هي القضايا الثلاث التي ميزت آثار برس، وهي القضايا التي تأسست عليها اتجاهات فلسفية متعددة؛ من بينها الفلسفة الذرائعية التي أهم ممثليها التقليديين وليام جيمس، وجون ديوي، وميد، وليويس، ثم جيل من المناطقة وفلاسفة اللغة فجيل ذرائعي آخر معاصر؛ على أن هناك مبادئ مشتركة بين هذه الاتجاهات جميعها؛ هي:

1 ـ طرق الإدراك:

ومن أهمها ما يسمى بـ «الميتافيزيقا الذرائعية»[4]، ولأول وهلة يبدو أن هذه

---

(3) انظر المقالة الخاصة بالذرائعية Pragmatisme، في المعجم المذكور في الصفحة 77، الهامش رقم (13). ص: 2015 ـ 2016 من المعجم.

(4) سيكون اعتمادنا في هذه الفقرة على كتاب: **Sandra B. et Al, Pragmatism and Phenomenology: A philosophic Encounter**, B. R. Grüner Amsterdam, 1980.

التسمية متناقضة، ولكن هذا الشعور سيزول إذا علم أن المقصود بالميتافيزيقا هنا ليس البحث في الوجود من حيث هو وجود، وإنما هي ميتافيزيقا منهاجية **تهدف إلى وضع مفاهيم أساسية مستمدة من التجربة الدينامية المعيشة بعد تجريدها لتفسير العلاقة بين الظواهر التي يدركها الإنسان بحواسه وفكره**؛ ومن ثمة تصير مقولات «لتفسير ميتافيزيقي»[5].

هناك إذن خصائص أساسية قبلية للطبيعة من جهة، وهناك خصائص أساسية للبنية المفهومية من جهة ثانية؛ أي أن خصائص الطبيعة معطاة وخصائص البنية المفهومية مشيدة من قبل ذات مجربة، الخصائص المفهومية متولدة عن تجربة مقتطعة ممَّا يظهر من العالم ووقع التفاعل معه؛ لكن التجربة لأشياء العالم قد تكون فجة، وقد تكون تجربة الحس المشترك[6]؛ ومن ثمّة تصاغ في مقولات لإضفاء على ما أدرك تفسيراً ميتافيزيقياً ذرائعياً. وما دام الأمر هكذا، فإن ما يصاغ من مقولات «لا يمكن اعتبارها أبداً هي المقولات الممكنة الوحيدة، أو اعتبارها هي الأحسن»[7]؛ ولكن التشييد والنسبية ليسا مطلقين مما يؤدي إلى العدمية أو اللاأدرية؛ وإنما يجب أن يخضع ما يقدم من تفسير إبستمولوجي وميتافيزيقي منهاجي إلى البروز كما هو الشأن في التفسير العلمي[8]، وإلى البروز الاجتماعي أيضاً. ومن ثمة وصفت هذه الذرائعية بأنها ذرائعية مخبرية.

لقد اقتصر بعض الذرائعيين على الاتجاه الواقعي المخبري الذي تبناه برس في آخر حياته ولكن الاتجاه المثالي الذي كان يقول به في بداية نشاطه الفلسفي تَأَثُّراً بلايبنتز وهيجل وبركلي وآخرين وجد من يتبناه؛ وهو اتجاه ينكر **وجود واقع مستقل عن الفكر؛ الفكر والواقع شيء واحد**. وأهم سمات هذا الاتجاه هي أن كل رأي مفرد لا يمثل إلاَّ جزءاً من الحقيقة، فمجموع آراء الأفراد هي التي تكون الحقيقة، والحقيقة هي ما هو مفيد وناجح في مجال الممارسة. ومن ثمة يمكن أن توصف بأنها ذرائعية التراضي.

---

(5) الكتاب المذكور. ص: 78.
(6) ما تقدم بنفسه.
(7) ما تقدم. ص: 79.
(8) ما تقدم. ص: 44.

2 ـ تشييد الحقيقة:

لقد ذهب بعيداً في هذا الاتجاه الذرائعيون الجدد فَتَعَمَّقَ بعضهم في التحليل اللغوي والمفهومي وتَطَرَّفَ آخرون في القول بتشييد الواقع؛ ويمثل الاتجاه التحليلي فلاسفة ومناطقة مشهورون مثل راسل وفيتجينشتاين وكرناب وكواين وآخرين. وقد ركزوا على تحليل المفاهيم لفرز صحيحها من فاسدها وعلى القضايا لعزل صادقها من كاذبها، وعلى الجمل التي لها معنى والتي لا معنى لها. وأما من غالى في تشييد الواقع فهم فلاسفة كثيرون مثل هلاري بوتنام وگودمن وروورطي.. ويمكن تصنيف آرائهم بحسب مستويات ذرائعية وأنطولوجية وإبستمولوجية؛ فهم من حيث المستوى الذرائعي يرون أن ليس هناك أهمية في البحث عن الحقيقة والموضوعية والعقلانية وغيرها من المفاهيم التي شغلت الفلسفة التقليدية نفسها بها مما ليس له مردودية. ومن ثمة دعوا إلى وضع مفاهيم متصلة بالحياة العلمية العملية، ومفاهيم تساعد على حل المشاكل الواقعية اليومية؛ وأما من حيث المستوى الأنطولوجي والإبستمولوجي فيفرق بوتنام بين الواقع الخارجي والواقع الداخلي؛ يقول: «بالنسبة للواقعي الداخلي مثلي... ليس للأشياء وجود مستقل عن الخطاطات المفهومية. نَقْتَطِع العالم إلى مواضيع حينما نقدم خطاطة وصف أو خطاطة وصف أخرى»[9]، ويذهب گودمن أبعد من ذلك حينما يقرر أن «ليس هناك عالم في نفسه»[10]، ولذلك يمكن أن يُصْنَعَ بطرق مختلفة. وما يعتبر حقيقة ليس إلاً ملاءمة صيغة لصيغة أخرى.

تلك بعض الآراء؛ وهي «غيض من فيض»[11]، إذ المهم هو الخلاصات التالية: نبذ مفهوم الحقيقة المطلق المفروض، وفسح المجال للكائن البشري ليشيد «الحقيقة»، حقيقة التراضي والتوافق والقبول، وليسترجع حريته الفردية واستقلاله، ويحقق نموه المستمر والدائم مما يجعل منه مشروعاً دينامياً يصنع مصيره بنفسه ضمن حياة عملية.

---

(9) انظر الكتاب المذكور في الهامش 14. ص: 152.

(10) ما تقدم أعلاه؛ ومن بين من عزز نظرية الحقيقة المتراضى عنها مدرسة فرانكفورت وخصوصاً هابرماس.

- **Mary Hesse, Revolutions and reconstructions in the philosophy of science,** the Harvester **press, 1980, esp.** «Habermas, consensus theory of truth», pp: 206-231.

(11) ذلك أن كل فيلسوف من الفلاسفة المذكورين يستحق أن يختص فيه الباحث طول حياته. ولذلك ننبه القارئ إلى أننا نكتفي من آرائهم بما سيهم حل إشكالنا.

جـ ـ نظرية العلماء:

1 ـ الانتظام والعماء[12]:

يظهر في الخلاصات السابقة أن هذا التيار بالغ في تذْوِيتِ المعرفة والتنقيص من الواقع، وهو إذ فعل فإنه ليس فريداً من نوعه، إذ إنه ينتمي إلى إبدال ما بعد الحداثة، وهو إبدال يهيمن في وقتنا الحاضر، ويحتوي على تَيَّارَاتٍ فَلْسَفِيَّةٍ علمية تتمثل في التفكيكية وفي البيولوجيا وفي الفيزياء وفي علم النفس المعرفي، وهي تستند إلى أسلاف لها في القديم وفي الحديث، وأهم أسلافها حديثاً النظرية الكوانتية والنظرية النسبية. وبعض هذه التيارات يقول بتفاعل الذات الملاحظة مع الواقع وبعضها يركز على الانتظام الذاتي؛ ولعل أهم ما يجمع بين هذه الاتجاهات هو نظرية العماء التي تقول بـ «اللاّتنبؤ» واللاحتمية والتعقيد. ولكن هذه النظرية أيضاً تسلم بوجود تفاعل بين الانتظام والعماء. هذا ما يؤكده المختصون في هذه النظرية؛ يقول أحدهم: «نظرية العماء إما أن تؤدي إلى النظام كما تفعل في الأنساق ذات الانتظام الذاتي وإما أن تملك بنيات عميقة من نظام محايث لها»[13] و «لب نظرية العماء هو الاكتشاف الذي يرى أنَّ ما يختفي في لا تنبُّئية الأنساق العمائية هو بنيات عميقة منتظمة»[14].

2 ـ النظام المختفي:

لقد استعمل مفهوم العماء من قبل برس، ولكن استعماله كان محكوماً بتصورات ميتافيزيقية، بيد أن المفهوم تحول إلى نظرية لأسباب علمية واقتصادية واجتماعية وإيديولوجية. ونظرية العماء تدرس «أي سلوك غير حقبي غير قارّ ضمن أنساق دينامية غير خطية حتمية»[15]. نظرية العماء، إذن، تهتم بدراسة الأنساق ومكوناتها وعناصرها ولا تشغل نفسها بالعنصر المفرد، وما تبحثه هو الأنساق الدينامية المتحولة من حالة إلى حالة ومن فضاء إلى فضاء آخر؛ وهذا التحول لا يتم

---

(12) هناك أبحاث وكتب كثيرة في هذا الإبدال العلمي الجديد؛ ولذلك فإننا سنعتمد على كتابين فقط؛ أحدهما سيذكر في الهامش (37)؛ وثانيهما هو:

Chaos and Order, Complex Dynamics in Literature and Science.(Edited by) N. Katherine Hayles, University of Chicago press, 1991.

(13) الكتاب المذكور. ص: 3.

(14) ما تقدم نفسه.

(15) الكتاب المذكور في الهامش (12) الفصل الأول. ص: 2.

في خطية، وإنما هناك أصناف من التحولات والتفردات والانقطاعات تكون محكومة، مع ذلك، بآليتي النشر والطي.

هذا الطي وهذا النشر إلى جانب الجواذب الغريبة[16] والتناظر التدرجي[17] هي ما يضمن وجود انتظام ونظام خفيين. الجاذب يَشدُّ إليه كل المسارات المتقاربة فتتجمع فيه (آلية الطي)، وكونه غريباً لأن له تبعية حساسة للشروط الأولية، لأن هذه الشروط الأولية هي التي تتولّد عنها المسارات المختلفة المتشعبة (آلية النشر). وهذا التشعب يؤدي إلى انشطارات مما يجعل الحرارة تتناقص تدريجياً فيحدث الموت الحراري؛ لكن بريجوجين اقترح بديلاً لهذه النظرية فرأى أن هذه الانشطارات تؤدي بالعالم إلى التعقيد وليس إلى الموت، وهي محكومة بمبدأ التنظيم الذاتي مما يؤدي إلى الانتظام. وأما التناظر التدرجي فهو عبارة عن أي شيء له درجات مختلفة، وهو شيء يتسع ويضيق باستمرار، لذلك يمكن أن يشبه هذا الشيء بعدة أشياء أخرى اصطناعية أو طبيعية مثل السلالم والدمى الروسية وكل ما له مستويات متدرجة. ونعني بالسلم هنا ما له درجات تكبر شيئاً فشيئاً إذا ابتدئ من تحت، وإذا قلب فإن الدرجات الصغيرة تصير في الأعلى والكبيرة في الأسفل، ونعني بالدمى الروسية ما تَحْوِيه الدمية الكبرى من دُمى متصاغرة؛ بيد أن هذا التدرج، وخصوصاً إذا كان ديناميا، لا يعني أن كل درجة أو مستوى تخضع للمعاملة السابقة نفسها، إن العلاقة بين الدرجات أو المستويات معقدة وغير منتظرة مثل مستويات اللغة ومستويات النص. إذا كان التدرج يسعف على التنبؤ، رغم التعقيدات والانقطاعات والانشطارات، فإن كل مستوى يحتاج إلى معاملة خاصة تبعاً لفرضية القالبية.

يتضح مما سبق أن الجواذب الغريبة والتناظرات التدرجية وما تولد عنها من مفاهيم مثال الطّيّ والنشر والمماثلة أن هناك تكاملاً بين العماء والانتظام والفوضى والنظام والخطية واللاخطية والتنبؤ واللاتنبؤ والتشابه والاختلاف واليقين واللاّيقين.

3 ـ النظام من الفوضى:

إن هذه الاتجاهات الفلسفية والعلمية تركت آثارها في المبدعين وفي محللي

---

(16) في هذا المفهوم انظر الكتاب أعلاه. ص: 10ـ20. والكتاب المذكور في هامش (31). ص: 8.
(17) انظر الكتاب أعلاه. ص: 10.

النصوص كما هو الشأن في كل العصور؛ والأمثلة كثيرة للتدليل على هذا التأثير (والتأثر)، ولكننا نكتفي بأقلها. إن كثيراً من الباحثين يرون أن الروايات الفكتورية عَبَّرَتْ عن فكرة التقدم التي تَبَنَّتْها البيولوجيا في القرن التاسع عشر[18]، ويرى باحثون آخرون أن رواية «الإكراه» لهنري جيمس كانت «سياحة في العماء»، وميتافيزيقا العماء كانت الشغل الشاغل لبرس و «النادي الميتافيزيقي»؛ وقد خصص باحثون معاصرون كتاباً أثبتوا فيه التفاعل بين العلوم والآداب والنقد؛ وهو كتاب «نظرية العماء والنظام. الدينامية المركبة في الأدب وفي العلم»[19]. ويجد القارئ في هذا الكتاب إبداعات فيها بعض من مبادئ النظرية العمائية ومفاهيمها، كما يجد دراسات جادة وظفت بعض تلك المبادئ والمفاهيم مثل التعقيد، والبنيات المنشطرة، وعدم الاستقرار، والتشعب، والتشويش والخمود، والانتظام الذاتي، واللاّخطية. . . وقد استندت هذه الأبحاث إلى نظرية بريجوجين ومدرسته؛ وهي نظرية تحاول أن تستخلص النظام من الفوضى.

لقد اقتصرت التنظيرات والتحليلات على الشعر والسرد المعاصرين لأن الشعر المعاصر مجال خصب للتعقيد والتركيب والتشويش الذي هو نسغ النص الشعري وزخم حيويته ومصدر نموه، ولأن بعض الروايات تناولت بوعي نظري مسألة الفوضى والنظام؛ وهكذا قدم بعضها ازدحام السير في ملتقى بعض الطرق على أنه مستوى راق من النظام أكثر مما هو فوضى؛ فرواية وليام مارشال لها بنيات فوضوية منشطرة تولدت عنها بنيات أعقد منها ولكنها توحي أن وراء كل هذا نظاماً، أو أنه يمكن استخلاص النظام من الفوضى[20]. إلاّ أن التأثير لم يقتصر على المستوى التحليلي الإجرائي، وإنما تعداه إلى المستوى الأنطولوجي والإبستمولوجي؛ إذ يمكن رصد عدة توازيات بين النظرية العمائية وبين النظرية التشييدية: منها أن الكون نشأ من شيء ما (أو من فراغ) فكذلك يمكن تشييد معاني ووقائع من شيء ما (أو من فراغ)، ومنها أن النسق العمائي يولّد معلومات غير محدودة فكذلك النص، خصوصاً النص الأدبي (الذي هو حمال لمعان غير محدودة)، ومنها أن نظرية العماء اهتمت بتحليل الاضطرابات والدوامات فكذلك أن النصوص «التي هي ناشئة في

---

(18) الكتاب المذكور. ص: 25 وما بعدها.

(19) هو الكتاب المذكور في الهامش (12).

(20) انظر أعلاه. ص: 54 وما بعد.

ظروف ما بعد الحداثة تعمل عمل الدّوّامات التي ينتشر منها الاضطراب العام»[21].

تلك إشارات عابرة إلى نظريات «الحقيقة» المشيّدة في صيغتها القوية والضعيفة. وكما هو معلوم فقد جاءت هذه النظرية ردَّ فعل ضد نظرية الحقيقة المطابقة التي هي أسبق في الوجود وأقوى في الاستمرار؛ على أن منطق الكتاب اقتضى تأخيرها إلى هذا المكان.

II ـ الحقيقة المطابقة:

ينصرف الحس المشترك حينما يذكر مفهوم حقيقة إلى ما يلي: «المطابقة بين الوقائع المحسوسة (العالم) وبين القول عنها والتفكير فيها (الفكر)»[22]؛ إن هذه النزعة المطابقية يمكن رصدها منذ بداية البحث عن الحقيقة إلى الآن.

إلاَّ أن هذا الأَمَدَ المُمْتَدّ يمكن أن نقترح له حقبتين، رغم ما في هذا التحقيب من اختزال؛ سندعو أولاهما بحِقْبَة ما قبل الحداثة، وثانيتهما بحقبة الاتجاهات الوضعية التجريبية.

أ ـ حقبة ما قبل الحداثة:

خلاصة هذه النظرية الضاربة في أعماق تاريخ النفوس البشرية هي أن هذا الكون يحتوي على العالم وأشيائه؛ ومن جملة الأشياء البشر، ولكن البشر زوِّد بآليات ومنح مكانة خاصة جعلته يبحث عن حقيقة الكون والأشياء؛ فهو ثنائية تولّد من أحادية؛ وهذه النظرية لها نتائج أنطولوجية وإبستمولوجية؛ فمن النتائج الأنطولوجية أن كل ما يوجد في الكون حق لأنه يستمد وجوده من حقيقة دائمة وأبدية مُنْبَثّة في مخلوقات الكون التي هي دلائل عليها أو علامات أو مراسم؛ وأما النتائج الإبستمولوجية فهي أن هناك مطابقة أو مماثلة أو مشابهة بين الحقيقة وتمثالها[23]. وما دام الإنسان نفسه تمثالاً فإن كل آلياته الفكرية واللغوية هي في خدمة إثبات

---

(21) ينظر الكتاب المذكور أعلاه، وخصوصاً مقدمته التي هي مفيدة لدارسي الأدب ومبدعيه.

(22) - Encyclopédie philosophique Universelle, Les Notions. Dictionnaire 2, P.U.F, 1990, pp: 2717-2724.

وبطبيعة الحال، فإن هذا المعجم يؤرخ للفلسفة الغربية ولمفاهيمها بصفة خاصة؛ ولذلك يجب مراعاة الظرفيات عند النظر في تطور المفاهيم.

(23) المرجع السابق، ص: 2717ـ2718.

المطابقة. ومن ثمة فإن حُرِّيَّة الإنسان ومسؤوليته واجتهاده محدودة أحيَاناً بل ومنعدمة أحياناً أخرى، لأن هناك مناطق محرمة يُمْنَعُ من البحث فيها، أو هو عاجز عن إدراكها. .

ب ـ حقبة الاتجاهات الوضعية التجريبية:

استمرت هذه النظرية المطابقية في صيغ مختلفة لدى الاتجاهات الوضعية والتجربانية. وسنختزل هذه الاتجاهات أيضاً في نوعين؛ نوع منطقي لغوي رياضي، ونوع تجريباني علمي.

1 ـ الاتجاه المنطقي:

إن الاتجاه المنطقي تبنى المطابقة، أو على الأقل اهتم بالواقع. ولهذا رأى بعض المناطقة أن هناك علاقة مطابقة بين الآراء والوقائع، أو بين «البنية» و «الوظيفة»، أو بين «العناصر المؤسسة» (راسل)؛ إلاّ أن إثبات الحقيقة بالرجوع إلى الواقع بدأ التخلي عنه شيئاً فشيئاً، وإنما صار يبحث عنها في التعبير نفسه بالْتِمَاس ما بين أطرافه من علاقة، بل واعتبارها حشواً (رامسي)[24]. وقد سار في هذا الاتجاه بعض اللسانيين (مدرسة شومسكي) والسيميائيين (مدرسة كريماس إلى حدّ مّا). وغيرهم ممن يقول بشفافية اللغة[25].

ومهما اختلفت نظرة هؤلاء إلى طبيعة الحقيقة ودرجاتها وأنواعها «فإن الحقيقة فضلت على الزَّيْف وعلى الوهم. . . مستقرة وغير ملتبسة»[26]. ومن يرجع إلى التحاليل اللسانية التي أنجزها كثير من المناطقة واللسانيين والسيميائيين يرى أنها تحاول أن تُزِيل التباس تعابير اللغة الطبيعية بوضع قواعد وقوانين ومعايير تجعل التعبير مطابقاً للواقع الخارجي أو للواقع الداخلي أو لهما معاً.

2 ـ الاتجاه التجريبي:

بيد أن البحث في إشكال المطابقة بين الفكر والواقع (والحقيقة) اشتغلت به اتجاهات تجربانيّة وعلمية أخرى، وهي اتجاهات متعددة ومتداخلة، لكننا سنختزلها

---

(24) انظر ما سبق في المعجم (هامش 22).

(25) فقد اعتمدت المدرستان بدرجات متفاوتة على الرياضيات والمنطق، والبيولوجيا؛ وهذه علوم تسعى إلى الدقة ومحاربة الالتباس اللغوي.

(26) انظر المقال أعلاه المشار إليه في هوامش (22، 23). ص: 2718.

إلى نوعين: اتجاه بيولوجي وأنثربولوجي، واتجاه علم النفس المعرفي.

أ ـ الاتجاه البيولوجي الأنثروبولوجي:

بيد أن النظرية المطابقية رجعت بقوة مُتَقَنِّعَةً في لبوس جديد هو لباس البيولوجيا المعاصرة والدراسات الأنثروبولوجية المعرفية. وأهم ما يمثل هذا الاتجاه هو الدراسات التي تبحث في العمليات الدّماغية/ الذهنية/ الفكرية. ولعل أشيعها وأكثرها انتشاراً هي الدراسات المتأثرة بالفرضية القالبية التي يتبناها شومسكي وفودور على الخصوص كما تتجلى في كتابه «قالبية الذهن» (1983)[27]. فقد تحدث فيه عن أنساق الداخل الهامشية والنسق المركزي. وقد قدم عدة خاصيات لأنساق الدخل مثل خصوصية المجال والإلزامية والسرعة والتحصين (. . .) ومعنى هذا أن كل ملكة ذهنية مستقلة عن ملكة أخرى وتقوم بدور لا تقوم به أخرى، ومعنى هذا أن الملكات فطرية ومعطاة يولد عليها الكائن البشري، كما أن كيانات العالم وكائناته معطاة سلفاً وموجودة قبلياً؛ وآية ذلك أنه يمكن تكوين مقولات بيولوجية بدون استفادة من النظريات، لأن النظريات ليست إلاَّ تنظيماً لآليات فطرية قبلية، ومن ثمة فإن تدخلات الكائن البشري «لها تأثير محدود على العالم الطبيعي»[28].

لقد سار في هذا الاتجاه الأنثروبولوجي المعرفي الذي يقترح مفاهيم إطلاقية مثل الفطرية والجوهرانية كثير من الباحثين؛ وهناك مفهوم لبعض الباحثين يسمى «الجوهرانية النفسانية»[29]؛ ويعني أن الناس لهم افتراض ضمني حول بنية العالم، وحول كيفية تمثله لهم في مقولات، يقول: «يظهر أن البشر يفترضون أن مقولات الأشياء في العالم حق، وأن هذه المقولات تدعم الطبيعة التي تمنح هوية المقولة»[30]، ويلزم عما تقدم أن المقولات مطابقة للواقع الطبيعي، والواقع الطبيعي له نظامه الخاص في استقلال عن الملاحظ، وأما المقولات فهي موجودة سلفاً وما

---

(27) اشتهرت هذه الفرضية ونوقشت، وكتبت مقالات في كثير من الأنساق المفردة، أو القوالب؛ ومما اطلعت عليه:

- **Mapping The Mind. Domain Specifity in Congnition and Culture** (Edited by); Lawrence A. Hirschfeld. Susan A. Gelman, Cambridge University Press, 1994.

(28) انظر الكتاب أعلاه؛ وخصوصاً مقالة **Susan A. Gelman et al «Essentialist beliefs in children: The acquisition of concepts and theories»**. pp: 341-365 (344).

(29) ما تقدم. ص: 344.

(30) نفس الشيء.

على الملاحظ إلاّ أن يكتشفها. وعليه، فإنها ليست مجرد مقولات لغوية اعتباطية أي مخترعة من قبل الملاحظ.

في ضوء ما تقدم يخطئ من يعتقد أن النظرية المطابقية في صيغتها القوية أو الضعيفة اندثرت من الأنطولوجيا والإبستمولوجيا المعاصرتين. فما زالت تعيش تحت غطاء فرضيات علمية تجريبية ولكنها ذات أبعاد ميتافيزيقية أيضاً، وما زالت تحيا ـ أيضاً ـ في اتجاهات علم النفس المعرفي.

ب ـ اتجاه علم النفس المعرفي:

لا يحتل الحديث عن الواقع إلاّ حيزاً صغيراً في مشروعهم الكبير، فهم يرون أن البحث عن علاقة الفكر بالواقع، أو الحقيقة والواقع يجب أن يسبقه البحث في الإدراك والذاكرة وآليات ذهنية أخرى مثل الافتراض والقياس والاستنباط. والبحث في مثل هذه القضايا يحتم البحث في آلات الإدراك التي هي الحواس. ولذلك يجد القارئ لكتب علم النفس المعرفي حيّزاً وافراً للحديث عنها متخذين من أسلافهم التجربانيين والترابطيين مثل **لوك وهيوم وجيمس ميل** منطلقاً لهم. لأن هؤلاء الأسلاف بحثوا في الانطباع وفي الإحساس وفي الانفعال...[31].

ينطلق هذا الاتجاه من مسلمة هي أن للحواس دوراً كبيراً في تكوين المعتقدات، وأن لكل حاسة معتقداً خاصاً بها. إذ هناك معتقدات بصرية، ومعتقدات سمعية، ومعتقدات لمسية، ومعتقدات شَمية، ومعتقدات ذوقية، إلاّ أن هذه المعتقدات ليست ناتجة عن مجرد أحاسيس فجة، ومن ثمة فهي «ترتيب منظم لبعض أجزاء المحيط»[32]، لأن ما حصل من معتقد عن إدراك ضُوهِيَ بالمعتقد المدرك المخَزَّن في الذاكرة بآليات المقايسة التي قامت بترتيب الجديد على القديم. وأما إذا كان موضوع الإدراك جديداً كل الجدة وغريباً عن الذاكرة فإن آلات الإحساس يجب أن تقوم بواجبها لإدراكه. وهكذا إذا كان الموضوع المدرك من المبصرات فإن آلة البصر المزود بآليات فطرية تحدد شكله وحجمه وتوجيه وعلائق مكوناته وعناصره.

---

(31) سيكون مرجعنا الأساسي في هذه الفقرة؛ هو كتاب:
Alvin I., Goldman, **Epistemology and Cognition.** Harvard University Press. 1986.

(32) الكتاب المذكور. ص: 185.

يتبيّن من هذا أنه هناك طرفين؛ أولهما «نموذج» أو «موضوع» أو «حافز» الإدراك، وثانيهما الذات المدركة. وموضع النقاش هو العلاقة بينهما. وَسَيَتَلخَّصُ هذا النقاش في نظريتين كبيرتين، بينهما درجات؛ هما النظرية الواقعية التي تزعم أنها تدرك الشيء كما هو؛ والنظرية التشييدية التي تدعي أن الذهن يضيف شيئاً إلى حصيلة الحافز أثناء إنتاج المدرك[33]. وإذا ما منح **«المدرك»** معنى عاماً مثل الإطار أو المدونة أو الدلالة فإنه يمكن أن ينتج حسب استراتيجيتين؛ إحداهما الاستراتيجية التصاعدية التي تتبع طريقة تجريبية استقرائية لتحصيل المدرك، وثانيتهما الاستراتيجية التنازلية التي تتبنى طريقة قياسية واستنباطية؛ والاستراتيجية الأولى تحاول أن تكون واقعية لإدراك الشيء كما هو وعلى ما هو عليه، وأما الثانية فتضيف إلى **«الشيء»** عناصر لملء ثغراته وإعادة بنائه، بل وتشييده أحياناً أخرى، وهي تعتمد على مبادئ مثل المحاذاة والمشابهة والمخالفة لإعادة البناء أو التشييد؛ وهذه الاستراتيجية لا مفر منها إذا كان هناك تشويش كبير، أو قلة المعطيات، أو ضيق وقت الإنجاز، إلاّ أن الاستراتيجيتين متكاملتان مع إمكان تفضيل إحداهما على الأخرى في ظروف خاصة[34].

لقد اختلف في كيفية الإدراك للموضوع أو للنموذج أو للحافز بحسب نظريتين؛ هما النظرية التجسيمية والتصويرية أو (الشبهية) والنظرية الرقمية أو القضوية التي تبناها كثير من الفلاسفة وعلماء النفس المعرفي. وهؤلاء يعتبرون التجسيمات والتصويرات مُجَرَّدَ توهُّم[35]؛ إلاّ أن هناك موقفاً وسطاً بينهما يرى أن التجسيمات والتصويرات والرسوم التي تدرك بعين الجسد تساعد على ترجمة ما أدرك إلى عين العقل؛ أي ترجمة تلك التجسيمات والتصويرات والرسوم إلى «مقولات مفهومية»[36]. وتبعاً لهذا نوّع أصحاب هذا الموقف السَّنَن البصري إلى سَنَنٍ حركي حسي وأيقوني ورمزي. وهذا النقاش محتد في مجال المعلوميات أيضاً؛ فهناك من

---

(33) الكتاب المذكور. ص: 190ـ193.

(34) الحديث عن الاستراتيجيتين شائع ومشهور في الكتابات المتعلقة بعلم النفس المعرفي وبالذكاء الاصطناعي؛ انظر على سبيل المثال الكتاب المذكور. ص: 184ـ188؛ فقد أورد عدة دراسات تجريبية أنجزت حول الاستراتيجية التنازلية، وانظر أيضاً صفحات: 204ـ214.

(35) انظر الكتاب المذكور. 256ـ260.

(36) ما ذكر. ص: 258.

يدافع عن الحواسيب الشبهية، وهناك من يفضل الحواسيب الرقمية[37].

تلك بعض الخلفيات التي يستحضرها الباحثون «في الإبستمولوجيا والمعرفة»؛ ومن بينهم[38] Aloin L. Goldman. فقد خصص فصلاً كاملاً لأنواع الواقعية والحقيقة باعتبار الحقيقة ليست معرفية، والحقيقة والمطابقة والحقيقة العلمية. وقد اعتمد على آراء هلاري بوتنام وميكائيل دوميت مع مناقشتها وقبول ما يتمشى مع أطروحته منها. وإذا قدّمنا الحديث عن بوتنام وميكائيل دوميت حين الحديث عن التيار الذرائعي الجديد فإننا نكتفي ببعض الآراء التي اتخذها منطلقاً له. يقدم بوتنام تصوّرين؛ التصور الخارجي الذي يسميه «الواقعية الميتافيزيقية»، وهي ترى أن الحقيقة ليست معرفة ذاتية؛ وهناك التصور الداخلي الذي يرى أن الحقيقة تحتوي على مُكَوِّنٍ معرفي. والتصور الميتافيزيقي صدى للتصور الميتافيزيقي القديم الذي يدعي أن العالم مقسم قبلياً إلى مقولات وأنواع. وقد لخص بوتنام هذا الموقف بقوله: «[وأما بالنسبة للواقعي الخارجي فإن العالم يحتوي] على مواضيع (أشياء) تعين نفسها بنفسها (. . .) فَالْعَالَمُ يقسم الأشياء إلى أنواع، وليس المفكرون هم الذين يفعلون»[39]؛ الحقيقة، إذن، سابقة على الذات الملاحظة لأن العالم مقسم قبلياً إلى كيانات وكائنات. ويقابل هذا التصور التصور الداخلي.

يقف مؤلف «الإبستمولوجيا والمعرفة» وسطاً بين هذين الاتجاهين فيتبنّى أطروحة المطابقة الضعيفة التي يسميها بالموافقة كما هو الشأن في موافقة اللباس للجسم. وقد استعمل تشبيهاً مستمدّاً من تصميم الأزياء[40] ليوضح ما يقصد بالموافقة. إن الجسم البشري ليس من صنع البشر، ولكن اللباس الذي يوافقه من صنعهم وتصميمهم؛ ومعنى هذا أن هناك طرفين: طرف العالم وطرف الملاحظ، وتتم علاقة الموافقة بين الطرفين بالمفاوضة بين العالم والملاحظ.

يتلخص مما سبق أن فرضيات علم النفس المعرفي حول نظرية الحقيقة يَتَجَاذبهَا تياران أساسيان: تيار جوهراني يفصل بين الكون والإنسان، وتيار تشييدي متطرف،

---

(37) - Stephen H., Kellert, In The Wake of Chaos. The University of Chicago Press, 1993. p: 130-131.

(38) انظر المرجع المذكور في الهامش (26).

(39) نقلاً عن الكتاب المذكور. ص: 151-152.

(40) انظر التشبيه في الكتاب المذكور. ص: 152.

إلاَّ أن هناك تياراً وسطاً بينهما. إن التيار الجوهراني يفصل بين الكون والإنسان، والتيار التشييدي المتطرف يجعل الإنسان منتظماً بذاته؛ أي أنه الإنسان الكون، وأما ما بينهما فينعكس في التشبيه الذي اقترحه تشبيه الخياطة والأزيَاء.

3 ـ الحتمية والحقيقة:

لهذا كله، فإن استعراضنا لبعض الآراء حول الحقيقة ونظرية الحقيقة لَيْسَ المقصودُ منه تقديمَ معلومات للقارئ، لكنَّ المقصود منه هو الاستنارة بتلك النظريات والمواقف حتى نسلك سبيلنا الخاص بنا بمراعاة خصوصيات المجالات المحللة والأبعاد الحضارية والمستوى الثقافي والسياسي، والأخذ بعين الاعتبار الغايات المقصودة بالتأريخ وبالتحليل؛ وسيراً في هذا السبيل واعتباراً للعلل المذكورة فإننا سنثيرُ الانتباه إلى مفهوم متلازم مع مفهوم الحقيقة؛ ذلك هو مفهوم الحتمية ـ الحقيقة.

أ ـ مفهوم الحتمية والمؤرخ الثقافي أو المحلل:

لقد أفاض الفلاسفة وفلاسفة العلم والفيزيائيون وعلماء الاجتماع وعلماء الدين في الحديث عن الحتمية. ولعل مقالة كارل بوبر في **الكون المفتوح** توضح مفهوم الحتمية: «يمكن أن تلخص الفكرة الحدسية للحتمية كما يلي: إن العالم بمثابة صور شريط متحركة. الصور التي تشاهد هي الحاضر، وما تقدم من صور هي الماضي، وما لم يشاهد بعد من صور فهو المستقبل. إن المستقبل هو الماضي في الفيلم، لأن المستقبل هو الماضي لأنه مُثَبَّتٌ، ومن ثمة فإن المشاهد وإن كان لا يعلم ما يأتي من أحداث فإن كل حدث في المستقبل سيعلم يقيناً كما علمت أحداث الماضي لأن المستقبل له معنى الماضي واتجاهه. ومنتج الشريط ـ خالق العالم يعلم المستقبل»[41]. إلاَّ أن مفهوم الحتمية هذا يخصُّ الحتمية العلمية المتعلقة بالأنساق المغلقة المنعدمة الحركة التي سادت لدى الاتجاهات العلمية والمنطقية المجردة، ولدى المذاهب التأريخية التي أبان عن عُقْمِها[42]. لذلك، فإن التمثيل بشريط الصور ليس شاملاً للنوعين معاً، لأن تتالي الصور يفيد الزمان، والزمان يؤدي إلى

(41) Stéphan H. Kellert, Op. cit., p: 53.

(42) لكارل بوبر كتاب شهير ترجم إلى العربية: **عقم المذهب التأريخي**، وهو ينتقد فيه المذهب التأريخي بصفة عامة والاتجاه الماركسي في التأريخ بوجه خاص.

نوع من التطور؛ وعليه فإن المثال يختصِ بالمذهب التأريخي وحده ولا يعني الاتجاهات العلمية التي يمكن أن يمثل لها بالرياضيات وخصوصاً نظرية التناسب...

إن بعض الكيميائيين المعاصرين يرى أن هذا التصور للحتمية هو أسطورة من أساطير القرون السابقة؛ ولب هذه الأسطورة أن العالم مراقب وموحد بقدرة خارقة، وقد تكون هي الله عند المتدينين، أو هي الصراع الطبقي لدى الماركسيين، كما أنه أسطورة من أساطير بعض العلوم المعاصرة مثل الرياضيات التي تَظُنُّ أنَّهَا حتمية ويقينية بما تحتويه من تناظر، وبعض الاتجاهات الفيزيائية... وقد تبنى بعض العلماء الحتمية وما تقتضيه من تنبّؤ لإبعاد تدخل القوات الغيبية والمصادفة في آن واحد؛ وبذلك فهي شيء مفيد للبحث العلمي الذي يحاول أن يصبح تفسيره يقيناً (بل وقدرياً)[43] (Fate) لقوانين الطبيعة، واكتشافه للشروط الأولية المبدئية أو ذات الحساسية مقبولاً[44].

إلاَّ أن التطورات العلمية التي حدثت في الكيمياء وفي الفيزياء وفي البيولوجيا وفي الرياضيات وفي غيرها جعلت العلماء يَتَخَلَّوْنَ شيئاً فشيئاً عن التصورات الحتمية ومقتضياتها؛ ومن بين هؤلاء كارل بوبر الذي قسم الحتمية إلى نصفين: الحتمية العلمية التي سبقت الإشارة إليها، والحتمية الميتافيزيقية التي تقرر «أن الأحداث لا يعلمها كل واحد، وأنها غير متنبإ بها من قبل الوسائل العلمية، وأن المستقبل متغير قليلاً عن الماضي»[45]، وقد ازداد هذا الاتجاه اللايقيني اللاتنبئي عند الكيميائيين

(43) لمزيد من الاطلاع يرجع إلى الكتاب المذكور في هامش (41). فقد تعرض فيه للحتمية ولسبب تبنيها، ومستوياتها، وتقابلها مع نظرية العماء، والحتمية والنظرية الكوانتية في الميكانيكا، والنظرية العمائية والميكانيكا الكوانتية في مقابل التطور الوحيد... (ص 49-76).

(44) إن الكتب التي تتحدث عن الفيزياء والتطور الحقبي أو العمائي تستعمل هذا التعبير: «Sensitive dependance on initial conditions».

وإذا ما استطاع الباحث أن يعين بدقة الأوضاع الأولية فإن الحالات المستقبلية يمكن حسابها وتوقعها. ولكن الحساب الرياضي الدقيق لا يمكن أن ينجز في المعنويات مثل تاريخ الثقافة، والتاريخ بصفة عامة.

(45) انظر ما ذكر في هامش (43)، ص: 61؛ هناك كتابات كثيرة حول الحتمية العلمية والحتمية في التاريخ ينظر على سبيل المثال:

Ernest Nagel (ed), The structure of science problems in the logic of scientific Explanation. Harcourt, 1974, esp., causality and indeterminism on physical theory, pp: 277-324., and problem in the Logic of Historical inquiry. pp: 547-592.

والفيزيائيين المعاصرين من أهل العهد الجديد ونظرية العماء[46]. .

تلك إشارات مختزلة إلى مفهوم الحتمية ومقتضياتها، وهو مفهوم أخذت به بعض العلوم الاجتماعية؛ وقد أسهمت الدراسات التأريخية بنصيبها في هذا المجال. فكثيراً ما كان يتحدث بعض المؤرخين عن حتمية التاريخ وعن اليقين والتنبؤ؛ وقد صيغت في هذا المناخ طوباويات. . وقد يجد القارئ في بعض الكتابات التاريخية حديثاً عن المصادفة واللايقين واللاأدرية؛ وهذا التطور لمفهوم الحتمية كان له تأثير على مفهوم محايث له هو مفهوم الحقيقة.

ب ـ مفهوم الحقيقة والمؤرخ أو المحلل:

إن من يقول بالحتمية ومقتضياتها يقول بالحقيقة المطابقة؛ وتعني «المطابقة بين الوقائع المحسوسة (العالم والطبيعة) وبين القول عنها والتفكير فيها»[47]. وقد أشرنا قبل إلى أن هذه النظرية المطابقة لها نتائج أنطولوجية ـ إبستمولوجية؛ مِنْهَا أن كل ما في الكون حق لأنه يستمد وجوده من حقيقة أبدية منبثة في مخلوقات الكون، تلك المخلوقات التي هي دلائل عليها. . وأن تلك المطابقة لها درجات من مماثلة ومضاهاة ومشابهة. . . بين الحقيقة المطلقة والمخلوقات التي هي مراسم[48] لفهمها. وهذا الاتجاه المتطابقي ما زال موجوداً ولكنه يتجلى في مظاهر مختلفة: **الطبيعة**، أو **الإنسان**، أو **الدماغ**. . ومن ثمة، فإن مفهوم الحقيقة مركز اهتمام كثير من الفلاسفة والمناطقة وفلاسفة التاريخ، والعلماء التجربانيين[49]. .

وما يهمنا هنا هو أن فلاسفة التأريخ ومنظِّري التحليل النصي يَتَعَرَّضُون في أبحاثهم إلى إشكال الحقيقة والموضوعية في التأريخ وفي التحليل؛ وهكذا أطلق بعض المؤرخين على الحقيقة المطابقية **الواقعية الميتافيزيقية** التي تعني أن هناك حقيقة مطلقة نتجت عن معرفة للأشياء بطريقة الوجود الموضوعي الواقعي لاتباع طريقة العلوم الطبيعية التي تتبنّى مجموعة قواعد وإجراءات تضمن الحقيقة

---

(46) ما تقدم ونفس الصفحة.

(47) هذا هو التعريف الشائع الذي يجده المهتم في المعاجم التي تتحدث عن الحقيقة وأنواعها.

(48) انظر مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة؛ وهايدغر يقول حينما يتحدث عن كائن الكائنات «Being of beings»: لأن الكائن يظهر نفسه من خلال الكائنات لأنه لن يفهم بكيفية مباشرة أبداً».

(49) هكذا نرى أن العقلانيين والتجربانيين عادوا إلى أطروحة الحقيقة المستقلة.

والموضوعية؛ وتبنى بعض المحللين نظرية الواقعية الاجتماعية.

يتبين مما تقدم حول مفهوم الحتمية والمؤرخ أو المحلل ومفهوم الحقيقة والمؤرخ أو المحلل أنه اسْتَمَدَّ تصوراته ومفاهيمه من ثقافة عهود الحداثة: الميكانيكا والفيزياء والرياضيات... ولكن التطور الثقافي و/أو الثورة الثقافية التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية قضت على بعض المفاهيم وعدلت غيرها أو سَرَّبَتْهَا إلى مجالات علمية أخرى.

جـ ـ المؤرخ أو المحلل وثقافة ما بعد الحداثة:

على أننا نكتفي ببعض الإشارات إلى بعض التيارات الفكرية التي هي ما بعد حداثية، والتي أثرت أطروحاتها في بعض الكتابات التاريخية أو التحليلية؛ وأهم المفاهيم المستعملة في هذا المنعطف الثقافي هي الدينامية المعقدة، واللانظام، واللاّخطية واللاّتنبئية والتناظر التدرجي... والعماء. وهذه المفاهيم مستمدة من الفيزياء والميكانيكا والبيولوجيا والرياضيات.. كما أن هناك مفاهيم لسانية أسهمت في هذا الاتجاه[50].

لقد تأثر بمفاهيم هذه العلوم كثير من الفلاسفة، ثم بعض المؤرخين أو المحللين، وخصوصاً في فرنسا فإلى بلدان أوروبا الأخرى وأميريكا؛ ولعل من بين أشهر الذين استجابوا لهذه المفاهيم وتلقوها بنباهة هو دريدا الذي عبر عنها بوضوح في كتاباته؛ ومن بين ما قرره: ليس هناك اتجاه ضروري للتأريخ، أو لنظام التاريخ، وليس للتاريخ بداية أو أصل، ومن ثمة فإنه ليس له نهاية أيضاً؛ أي أن فكرة نهاية التاريخ مرفوضة.. وما دام الأمر هكذا، فإنه لا يعلم ما قرب أو ما بعد.. ولم يعلم ما أتى، وما يأتي، ما سيأتي[51]...

ليس هناك حتمية ولا اتجاه ولا تنبّؤ، ومن ثمة فإن الحقيقة ليست موجودة سلفاً، أو ليست موجودة بصفة نهائية فيما يرى دريداً كما رأى قبله نيتشه الذي كان يعتقد أن ليس هناك حقيقة، وليس هناك نظام أبدي ومعقول يمكن أن يفهم بكل

(50) انظر كتاب S.H. Kellert. وأما المفاهيم اللسانية فمثل إنكار مرجعية اللغة، والانتظام والإحالة الذاتيين للنص، وإعتام اللغة وضبابيتها.

(51) لمزيد من الاطلاع انظر:

Catherine H. Zuckert, **Post modern Platos,...** the university of Chicago press, 1996, pp: 201-253 (229).

دقة[52]. . وكما ترى كثير من العلوم المعاصرة؛ ومنها الفيزياء والرياضيات. .

لقد تأثرت بعض الأبحاث التأريخية أو التحليلية بهذه النقلة الإبستمولوجية: من الحتمية إلى المصادفة، ومن الخطية إلى اللاّخطية ومن الحقيقة المطابقة إلى اللاّحقيقة، أو الحقيقة المشيّدة النسبية. . كما أثرت هذه المفاهيم في موضوعات التاريخ إذ صار المؤرخون يبحثون في الأقليات وفي الفئات الدنيا وفي دور النساء في التاريخ. . بدلاً من الاهتمام بالنماذج البطولية[53]. .؛ وقد أشرنا قبل إلى تأثيرها في الإبداع وفي النَّقْدِ؛ ونشير هنا إلى أن كثيراً من النظريات في القراءة متأثرة بهذا المناخ الثقافي.

بيد أن هناك باحثين آخرين توسطوا بين الاتجاه الحتمي التنبؤي ذي الحقيقة المطلقة وبين الاتجاه النّسبي المتطرف؛ وقد أسمى بعضهم هذا الاتجاه التوسطي **بالواقعية العملية**[54]؛ وهذا الاتجاه يستند إلى مشروع التقليد الذرائعي الأميريكي الذي وطد أركانه ش.س. برس وأتباعه، وَهُوَ أَهَمُّ اتجاه يجمع بين التجربة الذاتية من جهة، وتفاعلها مع أشياء العالم من جهة أخرى؛ إن للجسم دوراً كبيراً في تحصيل الإدراك والفهم والمعرفة بتفاعله مع مكونات المحيط؛ وهذه الثنائية (الذات والعالم) تؤدي إلى **نسبية معتدلة** ترى أن الموضوعية التاريخية أو التحليلية مشوبة بمواقف المؤرخ أو المحلل وافتراضاته وانفعلاته، ولكنها ليست ذاتية مطلقة، وإنما هي ذاتية متأثرة بالجماعات الاجتماعية والمجموعات العلمية؛ وعليه فإن الحقيقة مشروع جماعي توافقي ليس معطى سلفاً أو مفروضاً فرضاً كما أن المؤرخ أو المحلل ليس فوضوياً أو عبثيّاً عَدَمياً عمائياً. .

لعل أهم من يمثل هذا الاتجاه هم مؤلفو كتاب **قول الحقيقة حول التاريخ**[55] (1994)؛ وقد أثار هذا الكتاب نقاشاً كبيراً في أوساط المهتمين بالتأريخ وبمذاهبه وبفلسفته؛ وما تجب الإشارة إليه هو أنهم هم أهل اتجاه الواقعية العملية، وأنهم

---

(52) انظر المرجع أعلاه، ص: 53.

(53) لمن يريد الاطلاع على هذه الفكرة وما بعدها يجب الرجوع إلى:
Journal the History of ideas: Martin Bunzt, «Truth, objectivity. and history» Bonnie G. Smith, «Pragmatism to the rescue?», John Higham, «Whosetruth, Whose history?», and Joyce Appleby et Al, «The limits of relativisme». vol. 56, N° 4, October, 1995.

(54) انظر جواب Joyce Applleby et AL. pp: 679-680.

(55) انظر أعلاه، (هامش 53).

انتهوا إلى الخلاصة التالية: «قرارنا هو قبول الاعتقاد في إمكان امتلاك الحقائق حول العالم جزئياً لأننا باعتبارنا أساتذة ومربين علينا أن نصل إلى النتيجة التالية؛ وهي أن التهرب من طرح إشكال الحقيقة يجعل الطلبة مضطربين من جراء ألغاز دريدا وأحاجيه ومسحورين بها»[56]؛ ولعل أهم من سار في هذا الاتجاه أيضاً هم أصحاب نظرية التفاعل والخطاطات من المنظرين للتحليل والقراءة.

تلك إشارات عابرة إلى مواقف العلماء والفلاسفة والمؤرخين والمحللين من الحتمية وتضمناتها والحقيقة وتداعياتها؛ وهي كما رأينا ثلاثة مواقف؛ اثنان متقابلان، وما بينهما موقف ثالث؛ إلاّ أن المؤرخ أو المحلل تصادفه صعوبات عديدة؛ منها أن أغلب المفاهيم التي يوظفها مستقاة من مجالات علمية أخرى، وإذا وظفت كما هي في المجال المنقولة إليه فإنه يصل إلى نتائج خاطئة بل وضارة؛ وقد أدى النقل الحرفي في التأريخ للثقافة إلى أخطاء شنيعة؛ ومع ذلك، فإنه لا مفر من التعامل مع المفاهيم المعاصرة.

III ـ «حقيقة» الاستجابة:

إن ما قدمناه من آراء حول الحقيقة والمعنى والنظام والفوضى مستورد من تقاليد ثقافية ليست نتاج المجتمع العربي الإسلامي الذي يعيش في شروط تختلف في كثير من مكوناتها عن الظروف التي انبثقت منها تلك الفلسفات والعلوم، ولكن ما يخفف من هذا الاعتراض وأشباهه أن الثقافة العربية الإسلامية تفاعلت مع الثقافات والحضارات الراقية قديماً وحديثاً مما ضمن قواسم مشتركة. كما أن كثيراً من التصورات الفلسفية والعلمية هو في جزء كبير منه إنساني. وعليه، فإن ما يدفع به المبدع العربي أوالمحلل. . . اعتراض الخصم دليلان اثنان؛ أحدهما دليل التفاعل الحضاري، وثانيهما دليل الفطرة الإنسانية.

أ ـ التفاعل الحضاري:

ليست الحضارة العربية الإسلامية منعزلة عن الحضارات الأخرى؛ فقد وقع التفاعل، وحصل الأخذ والعطاء، ولكن هذا التفاعل وتداعياته ازداد في الوقت الحاضر لأن العالم كله صار مرتبطاً بأنواع من الروابط الإعلامية والاقتصادية

---

(56) انظر أعلاه، (هامش 53).

والاجتماعية مما جعل الإنسان العربي جزءاً لا يتجزأ من الأنساق العالمية؛ لذلك، فإنه ليس غريباً أن يتأثر المثقف العربي ويؤثر ولكن الغريب هو أن يبقى متفرجاً؛ على أنه ينبغي أن لا يطلب منه ما فوق طاقته لأنه ليس إلاَّ مستجيباً أو متلقياً في ظورف عينيّة خاصة مما يؤدي به إلى أنواع من الانتقاء وضروب من التحوير وفنون من التكييف.

ب ـ الفطرة البشرية:

إلاَّ أن شرطه الإنساني يجعله مشتركاً مع البشرية فيطرح الأسئلة نفسها حول الكون ونشأته وتطوره ومدبّره وذات المدبر وصفاته وأفعاله موظفاً الآليات نفسها التي هي أنساق المداخل وآليات الاستدلال. فقد أثبتت علوم الأعصاب والبيولوجيا وعلم النفس المعرفي أن الذهن البشري فِطْرِياً يحتوي على الآليات نفسها. بيد أن هذه الآليات لها تبعية حساسة إلى الشروط الأولية. فإذا كان الجوهر واحداً فإن تأثير المحيط يؤدي إلى اختلافات كثيرة في درجات التطور والرقي؛ ولذلك، فإذا كانت هناك مجموعات بشرية وصلت إلى أعلى مراتب العلم والمعرفة والتقنية، فإن هناك مجموعات بشرية أخرى ترزح تحت نير الجهل والتخلف والفقر؛ وعليه، فإذا كانت البشرية مشتركة في الفطريّات فإن الظرفيات مختلفة.

خلاصة:

تلك هي الصعوبات العامة، وهي صعوبات تكاد لا تقاس بالمشاق التي يواجهها المؤرخ أو المحلل الأجنبي عن ثقافة الحداثة وثقافة ما بعد الحداثة، مثل المؤرخ أو المحلل المغربي. ذلك أن المفاهيم مهما كان نوعها منبثقة عن المناخ الثقافي السائد. المؤرخ أو المحلل المغربي يوظف مفاهيم انبثقت في غير ثقافته، وإذا اعتبرت تلك المفاهيم تأريخية نسبية فإنه حينئذ يستخدم آليات لتخريب ذاكرته الثقافية والحضارية. غير أن فعله يصير مستساغاً إذا ما استند إلى مفاهيم تعكس القوانين الطبيعية والإنسانية ووظفها بذكاء وحصافة رأي. في ظل ضروب الشعور هذه وظفنا بعض المفاهيم مثل الحتمية والتنبؤية والتوقعية وَالْحَقِيقَة مستندين إلى قوانين الطبيعة المجردة وقوانين المحيط الملموسة وخصوصيات التشييد الذاتي.

الفصل الخامس

شبه النص: الحقيقة العملية

تمهيد:

يتبين مما سبق أننا جعلنا مركز التّوليد هو النص. وقد جعلنا له طرفين؛ أحدهما مكوّن من النص الكوني والنص الطبيعي؛ وثانيهما مؤلف من شبه النص، والتناص، والنصنصة، كما جعلنا النص بؤرة للحقائق: الحقيقة المجردة، والحقيقة الواقعية، والحقيقة المشيدة، والحقيقة العملية. وإذ قد أبنّا أن النص الكوني هيمنت عليه الحقيقة المجردة، والنص الطبيعي آل إلى الحقيقة والواقعية فإن شبه النص سيتبنى اتجاه الحقيقة العملية، والتناص الحقيقة الجمالية، والنصنصة الحقائق الممكنة.

نقصد بشبه النص التأريخ الثقافي، وللتأريخ الثقافي امتدادات زمانية ومكانية قد تطول وقد تقصر يَبْنِيهَا المؤرخ الثقافي حسب افتراضات وإجراءات معينة، ومن هذه الوجهة فإن شبه النص له علاقات بالنص الكوني وبالنص الطبيعي ميتافيزيقياً ومنهاجياً. لكن تشييد تلك الافتراضات والإجراءات يتم باعتماد على المكتوبات؛ ومن هذه الجهة فهو شبيه بالنص. وإذا كان تحليل النص يتطلب تجزيئه إلى فقرات، وتدعى هذه العملية بالتقطيع فإن شبه النص يتطلب ـ أيضاً ـ تجزيئه إلى مراحل، وتدعى هذه العملية التجزيئية بالتحقيب؛ وإذ كان تقطيع النص يتلوه القيام بالتحليل والتركيب واستخلاص المعاني والدّلالات والمضامين فإن التحقيب يتلوه التماس التشابه والاختلاف بين الحقب، واستنتاج الخلاصات والعبر.

تأسيساً على ما تقدم فإن هذا الفصل سيتناول التحقيب، والاتصال والانفصال بين الحقب، والخلاصات والعبر.

I ـ التحقيب:

1 ـ لماذا التحقيب؟

قد يتساءل بعض الناس عن أهمية إتعاب النفس لاقتراح تحقيب جديد للثقافة المغربية، وقد حقبت تحقيبات عديدة في أبحاث ودراسات متنوعة متداولة ومشهورة ومعتادة ومألوفة. لذلك، فقد يكون اقتراح تحقيب جديد من باب إعنات الباحثين والمهتمين بخلط الحقب وإدماج بعضها في بعض؛ على أن هذا التأفف أو التضجر لا يجده المهتم في الثقافات التي قتلت فيها مسألة التحقيب درساً وتحليلاً ونقاشاً وأنجزت فيها من الأعمال أضعاف أضعاف ما كتب في الثقافة المغربية ولا يزال الباحثون عاكفين على تأمل الإشكال وتحليله(1).

إشكال التحقيب دينامي دينامية التفاعلات البشرية في مختلف مجالاتها؛ وإذا كان الأمر هكذا، فإن إعادة النظر في تحقيب ثقافة المغرب بناء على **ظروف عالمية وجهوية وداخلية** شيء يفرض نفسه على الباحث الواعي بما يروج حواليه. على أن التحقيب له متطلبات معرفية وعلمية وخلفيات إيديولوجية حتى لا يكون اعتباطياً وعبثياً وإنما يكون نتيجة لقراءات وتأويلات لمتون، ونتيجة تأمل في مسار تاريخ المغرب السياسي والثقافي والاجتماعي. وخلاصة للتَّدَبُّرِ في ذلك المسار.

بناء على تلك المتطلبات والخلفيات والتأملات والمواقف اقترحنا معالم ذات مفاهيم موجهة رابطة بين النصوص؛ إنّ الحقبة بمعلميها ـ أي معلم البداية ومعلم النهاية، وبمفهومها الموجه للتأويل ـ هي بمثابة المقولة التي تكون جامعة لأجناس وأنواع عديدة لوجود خصائص مشتركة بينها؛ وهي، بهذا الجمع، تُنَظِّمُ الوقائع النصية والتاريخية في الذاكرة حتى لا تبقى تلك الوقائع مجرد ذرات متناثرة لا يجمع بينها جامع ولا ينظمها ناظم. وهذا التنظيم يتم ضمن كل حقبة على حدة ثم ينال

---

(1) Gebhard Rusch, «The theory of History, literary History and historiography». Poetics 14 (1985), pp: 257-278.

Siegfried Schmidt, «On writing histories of literature. Some remarks from a constructivism point of view». Poetics 14 (1985) pp: 279-301.

Jeffrey Barnouw, «The congnitive import of period-concepts». Actes V.II.

Congrés de l'association internationale de littérature comparée.

مفهوم التحقيب مُسْتَعْمَلٌ في الفيزياء، ويتحدث عن الفيزيائيون لما يحللون مفهوم الزمان؛ انظر:

Rudolf Carnap, les fondements philosophique de la physique, Armand Colin, Paris 1973, pp: 81-89.

الحقب جميعها لاستخلاص نواة جامعة للثقافة المغربية أو روح موجه لها. وبهذا يمكن تجاوز الأحداث الثانوية وتعاقب الدول المغربية إلى ما هو أعمق وموحد بينها.

في ضوء هذه الحيثيات قدَّمْنَا تحقيباً جديداً يخالف ما هو معروف ومتداول لننظم ذاكرتنا التأريخية والمعرفية وَنُبْرِزَ هويتنا ونستشف مستقبلنا.

2 ـ ما هو التحقيب؟:

على أن ما يجب التنبيه إليه هو أن مفهوم التحقيب والحقبة جديد على الثقافة العربية كما كان جديداً على الثقافات الأخرى الراقية. تحتوي اللغة العربية ـ حقاً ـ على مفردات مثل المدرسة والحركة والمجموعة والعهد والقرن والعصر (. . .) ولكن هذه المفردات لم تصر مفاهيم أو مصطلحات إلاّ في العصر الحديث تبعاً لما استعملت به تلك المفاهيم في الثقافات الأجنبية التي اتصلت بها الثقافة العربية. وهكذا، فحينما يستعمل الكاتب العربي «الحقبة التأريخية» و «المدرسة الفنية» و «الحَرَكَة الأدبية». و «العهد» و «القرن» و «العصر» فإنه يَسْتَعْمِلُها بمضمون حديث وليد الترجمة. وعليه، فإن هذه الدلالات ليست وجودية محايثة للمفردات؛ وما دام الأمر كذلك، فنحن معذورون إذا حاولنا ترتيب هذه المفاهيم من الأطول إلى الأقصر: **الحقبة فالعهد فالقرن. .**

وعذرنا يستند إلى آراء الباحثين قديماً وحديثاً[2]. «فَكْرُوتْشِيه» يرى: أن الحقبة مجرد مُوَاضَعَة، و «ويلك» أقر بأن الحقبة ليست كيانات وإنما تشيد بنسق معايير أدبية وبمواضعات، و «ديفيد بركنس» اعتبر الحقبة بمثابة حكاية ضرورية؛ ومعنى قوله هذا أنها ربط ضروري بين المنظر واقتراحاته وبين الوقائع النصية المختلفة. وهذه النزعة التشييدية هي التي تبناها مُحَقِّبُو مَا بَعْدَ الحداثة. فقد اقترح «فوكو» تحقيبه القائم على الإبستميات، وبنى «ياوس»، وهو من رواد نظرية التلقي، تحقيبه على أفق الانتظار.

إن الاتجاه السائد الآن يعتبر أن التحقيب ليس معطى ولكنه يتحدد بالمواضعة الاجتماعية والمواضعة الأدبية، وأنه يخدم مقاصد إيديولوجية ووظائف اجتماعية،

(2) David Parkins, Is literary history possible; The John Hopkins University Press, 1992.
يراجع هذا الكتاب فهو من أحدث ما كتب في هذا الشأن.

بعكس الاتجاه الأسطغرافي التقليدي الذي كان يَنْشُدُ الحقيقة والموضوعية ووصف ما كان على ما كان عليه؛ ولعل من بين من يمثل اتجاه المقاصد والوظائف، هو سيغفريد شميت؛ يقول: «علينا أن نطبق مقاييس غير مقاييس الحقيقة والموضوعية والملاءمة للتواريخ الأدبية، وعلينا أن نُسَوِّغَ الوظائف الاجتماعية للتواريخ الأدبية أكثر مما نقدم وصفاً حقيقياً لما كان عليه الحال»[3]. بناء على هموم الحاضر وعلى المواضعة تُشَيَّدُ الحقب وتحدد الوظائف الاجتماعية للتواريخ الأدبية؛ وما دام الحاضر متغيراً والمواضعة متبدلة، فإن التحقيب يمكن أن يتسم بنزعة شكية. إنَّ التفكيكية، وَهِيَ تَيار من بين تيارات ما بعد الحداثة، تزعزع الثقة في أي تحقيب، والتأريخانيون الجدد يغيرون تحقيبهم بمجرد ما يتغير حاضرهم، ومع هذه النزعة الشكية فإننا نرى أن التحقيب من الضرورات الملحة لإنجاز غايات متعددة؛ منها تطلعات معرفية وعلمية ومقاصد إيديولوجية ووظائف اجتماعية.

إنَّ إعادة النظر في التحقيبات السياسية والأدبية والثقافية ليس بدعة من جانبنا، وإنما هي اتجاه عالمي. فهناك إعادة النظر في التحقيب التأريخي العالمي، وهناك بحث في العلاقة بين التأريخ العالمي والتأريخ الوطني، وهناك مناقشة للتحقيبات الأدبية والثقافية القديمة والحديثة مثل التحقيب القائم على روح العصر أو المتَبَنِّي للإبستمي أو المقترح لأفق الانتظار. وهذه التحقيبات الثلاثة الأخيرة هي التي تتصل بإشكالنا. وإذ نعتبر أن تحقيبي الإبستمي وأفق الانتظار غير ملائمين لثقافتنا وآدابنا التي لم تَخْضَعْ لقطائع وطفرات فإن التحقيب الذي يمكن الاستفادة منه هو التحقيب القائم على روح العصر.

لقد انتُقِدَ الأساس الذي قام عليه هذا التحقيب ألا وهو التصنيف الأدبي، فالتصنيف الأدبي - فيما يرى - بعض الباحثين عارض ونتائجه لاعقلانية[4] لأنه لا يخضع لقواعد منطقية مثل تصنيف نص أو مؤلف ضمن مقولة واحدة، وإنما هو تصنيف متداخل مبني على وجهات نظر مختلفة كالجمع بين شعراء عديدة؛ منهم المحافظ ومنهم الثوري، ومنهم المنعزل ومنهم الطوباوي..

والحق أن التصنيف الأدبي لا يخضع فعلاً لِضوابط التصنيف المنطقي مثل علاقة

---

(3) OP. cit., p: 67.

(4) Op. cit., p: 86.

الخاص بالعام والتراتبية والتدرج والاستقلالية إلى غير ذلك مما يشترط في القواعد المقولية الأساسية، وإنما هو تصنيف يعتمد على عوامل مختلفة مثل التقليد والاهتمامات الإيديولوجية والمنطلقات الجمالية والمؤسسات.. وهذا الخلل في التصنيفات الأدبية عام في كل تصنيف أدبي مهما كان تاريخه قديماً أو حديثاً كما يتجلى في الكتب المتعلقة بروح العصر أو بكتاب النهضة الأمريكية أو تاريخ كامبردج للأدب الكلاسيكي.

إذا ما حكمت القوانين المنطقية في التصنيفات الأدبية فإن أي تصنيف أدبي لا يمكن أن يتيسر. وقد أدرك المهتمون بالتصنيفات الأدبية استحالة تحقق المطالب المنطقية فاستعاروا مفهوم **التشابه العائلي** الذي يخفف من حدة التصنيفات المتوارثة منذ عهد أرسطو. إن العلاقات بين النصوص الأدبية (كما هو العلاقة بين الأشياء الأخرى) تقوم على التماثل والتباين في آن واحد. ومها يهمنا هو التماثل الذي يكون تفصيلياً أحياناً وعامّاً تارة وَوَاهياً حيناً؛ يقول فتجنشتاين: «لا نبحث عن المتماثلات لنسوغ مفهوماً فقط ولكن نبحث عنه للربط أيضاً. فالأب ينقل اسمه إلى ابنه ولو كان الابن لا يشابهه»[5]. وتبعاً لدرجة العلاقة بين النصوص فُرِّقَ بين النوع والفئة. فالنوع تكون فيه خصائص مشتركة بين أعمال أدبية للنوع نفسه. ويكون سبب تجميع الأعمال هو أن كل عمل فردي يقرب من النموذج الأمثل للنَّوْع. وأما الفئة فهي تَتَشَكَّلُ على أساس خصائص أساسية أو مجموعة خصائص تشترك فيها الأعمال.

رغم هذه المحاولات التدريجية المخففة من القيود المنطقية: أي من الخصائص المشتركة الكثيرة إلى الخصائص المشتركة القليلة فالتشابه العائلي، فإنَّ هذه المحاولات تبقى غير مؤسسة نظرياً ما لم تعمد على نظرية الشاهد الأمثل والصنفية كما هي متداولة الآن في ميدان صياغة المقولات والمفاهيم وفي العمليات التعليمية، وعلى نظرية الاستدلال بالمقايسة.

سنحاول الاستفادة من هذه النظريات جميعها فَنُدَرِّجُ مقولة التماثل إلى:

■ المماثلة التي هي عبارة عن مجموعة خصائص مشتركة بين أعمال أدبية تنتمي إلى الجنس نفسه.

---

(5) Op. cit., p: 77.

- المشابهة التي هي عبارة عن بعض خصائص مشتركة بين أعمال أدبية.
- التشاكل الذي هو عبارة عن أعراض مشتركة بين أعمال أدبية.
- المقايسة التي هي عبارة عن تنظير بين حدين أو وضعين أو حالتين تجمع بينهما خصائص شكلية أو وظيفية.

في ضوء هذا التدريج يمكن تخفيف النقد الموجه للتصنيفات الأدبية وما ترتب عنها من مفاهيم. فروح العصر يُوَحِّدُ بين كل كتاب وشعراء وقت ما، ولكن هذا التوحيد لا يعني التطابق بينهم. وفي ضوء ما قدمنا حَقَّبْنَا الثقافة المغربية مراعين أنواعاً متدرجة من العلائق بين الشخصيات والنصوص. وهكذا افترضنا أن شخصيات حقبة ما مهما اختلفت إنتاجاتهم الثقافية فإنهم يسهمون في صياغة روح حقبة ما.

3 ـ كيفية التحقيب:

ليست الثقافة المغربية العالمة إلاّ جزءاً من الثقافة العربية العالمة. ونعلم أن الثقافة العربية العالمة صنفت تصنيفات راعت الانطلاق من العام إلى الخاص أو من المحسوس إلى المجرد؛ وهكذا قسمت الثقافة العربية العالِمَة إلى نوعين: علوم قديمة وعلوم إسلامية. ورتبت العلوم القديمة إلى طبيعيات ورياضيات وما بعد الطبيعة؛ ثم قسمت العلوم الإسلامية إلى لسانية أدبية وإلى شرعية. وقد اهتم المؤلفون بأجناس هذه العلوم وبأنواعها وبأصنافها وبالقائمين عليها والمهتمين بها فألفوا في كل علم علم ورتبوا العلماء طبقات.

ومن ينظر إلى صنيع المغاربة يجدهم اهتموا هم أيضاً بأجناس العلوم وأنواعها وأصنافها الواقعة في العمران في عهود مختلفة. ومن أشهرهم ابن الخطيب في **روضة التعريف**، وابن خلدون في **المقدمة** واليوسي في **القانون**، وعبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي في «الأقنوم في مبادئ العلوم»، كما اعتنوا بالطبقات على مختلف فروعها المعرفية.

ما يهمنا نحن من تصنيف العلوم هو إثبات العلائق بينها وخصوصاً العلائق الوظيفية. ولهذا فإننا افترضنا أن جميع العلوم في الغرب الإسلامي وجهت إلى غاية أساسية واحدة ومقصد واحد وإن اختلفت في كثير من المظاهر. ولقد برهنا على تلك العلائق في كتاب التلقي والتأويل مقاربة نسقية. وسَنَسْتَدِلّ في هذا المكان على مدى الاتصال والانفصال بين الحقب.

II ـ الاتصال والانفصال:

إن الحديث عن الاتصال والانفصال ليس وليد السنوات الأخيرة وإنما هو موضوع تناولته الفلسفات القديمة من أفلاطونية وأرسطية وغيرها، ثم تحدث عنهما الفكر الإسلامي المتأثر بتلك الفلسفات وبالثقافات العريقة[6]؛ على أن الحديث تَجَدَّدَ عنهما في السنوات الأخيرة بكيفيّة شاملة وعميقة يَعْكِسُ التحوّلات الجذرية التي طرأت على المجالات العلمية الخالصة مثل الرياضيات والبيولوجيا والفيزياء؛ وقد انتقل الحديث عنهما إلى مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية ثم بدأ الحديث عنهما في الثقافة العربية الإسلامية.

لهذا، فإننا مضطرون إلى تقديم إضاءات حول الاتصال والانفصال في فقرات أربع، أولاها تتناول مسألة الاتّصال والانفصال في العلوم الخالصة. وثانِيَتُها تُبَيِّن إشكال الاتصال والانفصال في العلوم الاجتماعية والإنسانية في غير المجال العربي الإسلامي؛ وثالثتها تتعرض لقضية الاتصال والانفصال في الثقافة العربية الإسلامية، ورابعتها تقدم توظيفاً لمفهومي الاتصال والانفصال في الثقافة المغربية.

1 ـ مسألة الاتصال والانفصال في العلوم الخالصة:

لقد شغلت مسألة الاتصال والانفصال العلوم الخالصة من رياضيات وبيولوجيا وفيزياء.

أ ـ الرياضيات:

اهتمّت الرياضيات بالاتصال والانفصال طوال تأريخها، وهكذا رأى الرياضيون أن الأعداد تمثل القطيعة، والأشكال الهندسية تعكس الاتصال؛ وعلى هذا ميَّزوا بين الأعداد والهندسة[7].

1 ـ العدديون:

يعتقد العدديون أن هناك انفصالاً بين كل عدد وتاليه (1، 2، 3. . .) وبين الأعداد الفردية والزوجية، والعدد إما واحد أو صفر (1.0)، إلاً أن بعض المنظرين

(6) انظر تحليلات مفصلة في كتاب **التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1996.

(7) انظر تفاصيل هذا في مقدمة الكتاب المذكور، ص: 20.

الذين يتجاوزون مبدأ الثالث المرفوع يرون فضاء واصلاً بين ما انفصل وانقطع، بل يجعلون بين الأعداد تداخلاً. وقد مثلوا لحالي الوصل بمجموعتين؛ إحداهما موجبة وثانيتهما سالبة، وتقع بين هاتين المجموعتين مجموعة الصفر، وأعداد المجموعتين تقترب أو تبتعد تدريجياً من مجموعة الصفر مما يؤدي لا إلى الاتصال فحسب وإنما يؤدي إلى التداخل؛ يقول أحد أولئك المنظرين: «عدد 1 أقرب إلى 0 من عدد 2 وعدد اثنين أقرب إلى 0 من عدد 3. . . وهكذا. وكذلك فإن العدد السلبي ـ1 أقرب إلى 0 من عدد ـ2، والعدد ـ 2 أقرب إلى الصفر من عدد ـ3. وهكذا، فعدد 0 ينتمي 100% إلى مجموعة 0، ولكن الأعداد التالية له يمكن أن تنتمي فقط 80%، أو 50%، أو 10%»(8).

ولنوضح ما تقدم في الخطاطة التالية:

3-	2-	1-	0+	1+	2+	3 +
%10	%50	%80	%100	%80	%50	%10

ويستنتج من الخطاطة أن الصفر فضاءٌ وَاصِلٌ بين طرفين بينهما تناقض. ولكن فضاءه يؤلف بين الإيجاب والسلب، أو يمكن أن يقال إنه مركب بينهما مما يجعله مشوباً بالطرفين معاً، وهذا الشوب هو ما يؤدي إلى شوب أعم وأشمل بين الطرفين فيصير الموجب فيه نصيب من السالب، والسالب فيه حظ من الإيجاب؛ وهذا الوضع هو ما تمثله المتضادات الشبهية؛ وما يجب التأكيد عليه هنا هو أن الأعداد عند تنزيلها في فضاء محسوس تجاوز الثنائية الرقمية، وتبني الامتداد يجعل الاتصال متغلباً على الانفصال.

2 ـ الهندسيون:

تبعاً لهذا، فإن الهندسة من الرياضيات هي مجال الاتصال بكل معنى الكلمة، ولذلك سميت بالكم المتصل لما لها من طول وعرض وعمق؛ وهذا الاتصال هو الذي يتجلى في مختلف الأشكال الهندسية المتوارثة القائمة على النظرية الأفلاطونية في التناغم والانسجام والتناسق، ومع ظهور مقترحات هندسية مُتَشَتِّتَة ومتوحشة فإن هناك تناغماً عميقاً يحكمها. . ولا يتأتى هذا التناغم إلاّ في إطار الاتصال الظاهر أو

---

(8) انظر الكتاب المذكور، ص: 21.

الخفي؛ وهذا ما أكدته الهندسة الانقسامية التي تنطلق من الكبير إلى الصغير مما يضمن بنية انتظامية مختفية داخل التعقيد واللاّنظام والتشتت والتقطيع والتبعثر(9)

ب ـ البيولوجيون:

ويجد المهتم هذه المناقشات نفسها في مجال البيولوجيا، وهكذا، فإن علماءها يتساءلون عن آليات الدماغ هي هي شبهية (هندسية) أو رقمية؟ وقد انتهوا إلى أنّ ترجيح رأي على آخر يتوقف على القرار المتخذ، فإذا ما تُبُنِّيَ قَرَارٌ معتمد على مبدأ: نعم: أو لا، واحد أو صفر... فإنه يلزم عنه النظر إلى الوحدة الأساسية للنسيج العصبي Neurone على أنها إما نشيطة أو غير نشيطة. وأما إذ تجوزت الثنائية وخلقت أنساق تشبه الأنساق الشبهيّة بتعديد قنوات الاتصال بحيث تكون مجموعة مّا من قنوات متكونة من وحدات عصبية صغرى، فإن بعضها يمكن أن ينشط وبعضاً آخر منها يبقى غير نشيط مما يؤدي إلى تدرج في ردّ الفعل؛ ومعنى هذا أن الأنساق الرقمية والأنساق الشبهية يمكن أن تتآلفا في نسق واحد.

في إطار هذه العملية التّوليفية يتحدث كثير من البيولوجيين عن التَّطَوّر المتراكم والتَّطَوُّرِ ولا يتحدثون عن الانشطارات والتشعبات ولا عن الانقطاعات والانفصالات. كما يتحدثون عن التحولات البطيئة والتحولات السريعة؛ ومهما كانت أنواع التحولات والتحولات السريعة، ومهما كانت أنواع التحولات ودرجات التحول فإن هناك توليفاً بين القديم والجديد والثابت والطارئ، وأما ما كان جديداً كل الجدة فقد يجد صعوبات في فرض ذاته إن لم يبعَدْ. وما يقوم بدور المصطفي لاقتراحات التحول فهو المورّث الذي يسمح ببعض التَّحوّلات ويمنع أخرى. فالمورّثات تضمن الإيقاعات البيولوجية الجارية داخل الكائنات الحية، وهي أيضاً تنتقي من المؤثرات الخارجية؛ قد يقال إن وجهة النظر هذه هي لبعض البيولوجيين المحافظين، ولكن الأمر ليس كذلك، إذ كثير من البيولوجيين النظريين المتأثرين بنظريات الهندسة الانقسامية وبنظرية العماء يأخذون بالتراتب والتدرج وبالانتظام وبالإيقاع(10).

---

(9) Grigory Batison, **La Nature et la pensée,** Seuil, Paris, 1984m pp: 84, 187-190.

(10) James Gleick, **Chaos Theory.** traduit de l'anglais par Christian Jean mougin, sous le titre: **La Théorie du chaos, vers une nouvelle science,** Albin Michel, Paris, 1987, pp: 138-144.

وينظر أيضاً الفصل السابق.

جـ ـ الفيزيائيون:

إن الفيزيائيين المحدثين يتحدثون عن ثلاثة أنواع من الأنساق: نسق خطي، ونسق دوري محدود، ونسق عمائي دوري؛ فالنسق الخطي تكون نهاياته غير مختلفة عن بداياته أو عن حالاته الأولى، ولذلك فإن ما سيحصل «في المستقبل البعيد موجود سلفاً في الحاضر والحاضر نفسه مشروط بالماضي بكيفية كلية»[11]؛ والنسق الدوري المحدود يفارق حالاته الأولى ولكنه لا يلبث أن يعود إليها إما في إيقاع متناسق وفي إعادة إنتاج مثلما هو الشأن في رقّاص الساعة وفي دقّات القلب، وإما في تشعبات ناتجة عن الحالات الأولى، ولكنها تشعبات تتسم - أيضاً - بإعادة الإنتاج وبالإيقاعية بفعل **الجاذب مما يسم النسق بالدورية أو بالحقبية**؛ وأما النسق العمائي فهو متشعب يحكمه الجاذب الذي يراقب انقساماته وتشتتاته وزعزعاته، ويجعلها تعود إليه ولا تنحرف عن المسار مما يؤدي بالعماء إلى أن يحتوي على بنية معقدة ولكنها منظمة؛ وقد توجد جواذب أخرى ضمن الجاذب الكبير مما يجعلها مترابطة ومتدرجة وخطية أو غير خطية[12]؛ وهكذا، فإن النسق العمائي يمتاز بنزعتين متعارضتين: نزعة عدم الاستقرار التي تجعل البدايات تتطور بكيفية مضاعفة أو أكثر من مضاعفة، ونزعة الاستقرار؛ ولكن هذا التعارض يوفق بينه الجاذب الذي يمنع المسارات من الهروب ويعيدها إلى حالات البداية[13]. .

وعليه، فإن الأنساق مهما كانت محافظة أو ثورية فإنها مرتبطة بحالاتها الأولى أو ببدايتها بكيفية من الكيفيّات وبدرجة من الدّرجات؛ وهذا التدرج أشار إليه كثير من الباحثين؛ يقول أحدهم: «الحلزونيات الكبرى تحتوي على حلزونيات صغرى تستمد سرعتها منها، وهذه الحلزونيات الصغرى تشتمل على حلزونيات أصغر منها، وهكذا إلى المادة اللزجة»، وقال آخر: «تنتشر الطاقة من الحركات ذات المقياس الكبير إلى الحركات ذات المقياس الصغير»[14].

---

(11) Cathy Grégorie Nicolis, «Temps complexité et prévisibilité» in Redécouvrir le temps», Edition de l'université de Bruxelle p: 77.

(12) Voir James Gleick, pp: 157-159; p: 196; p: 310.

(13) Ibid., p: 177.

(14) Ibid., p: 157.

د ـ توحيد الآراء:

استعرضنا بعض آراء المختصّين في الرياضيات وفي البيولوجيا وفي الفيزياء حول الاتصال والانفصال، وهي آراء تستند إلى خلفيات فلسفية ونظرية وعملية؛ فنظرية الاتصال تستند إلى الفلسفة الأفلاطونية التي تنظر إلى الكون باعتباره متناغماً يحركه التجاذب والتنافر، ونظرية الانفصال تتكئ على مقولات الفلسفة الأرسطية الذرية التي تنظر إلى الكائنات والكيانات في انفصالها واستقلالها، وعلى النظريات الإجرائية والتطبيقية التي تفضل الانفصال المتجلي في الأنساق الرقمية مثلما هو الشأن لدى بعض علماء الحاسوب ونظرة بعض البيولوجيين إلى الوَحَدات العصبية الأساسية المتمركزة في الدّماغ، وعلى رأي بعض اللسانيين الذين يعتبرون اللغة مكونة من وحدات مستقلة، وعلى بعض الفيزيائيين الذين يتبنون نظرية العماء؛ على أن علماء الحاسوب يتحدثون هم أيضاً عن المقاربة الشبهية، والبيولوجيين المتأثرين بالفيزيولوجيا يتبنون التفسير الشبهي، واللسانيين يقاربون التحام النص واتساقه وانسجامه ولا تتم هذه المقاربة إلاّ ضمن رؤيا اتصالية، والفيزيائيين المحدثين، مع إقرارهم بالتّعْقيد واللاّخطيّة والفوضى، يُؤَكِّدُون التّدرُّج من مستوى إلى مستوى. يرون النظام في الفوضى واطّراداً مختفياً تحت السطح؛ وما يظهر من أعراض فليس إلاّ علامة صحة، وما يبرز من تحول فليس إلاّ مؤشراً على التّجديد والتقدّم؛ وذلك أنه «حيثما كانت الطبيعة فإنّها تمتلك نظاماً مختفياً»، وأن الأنساق الرقمية (الانفصالية) والأنساق الشبهية (الاتصالية) يمكن أن تتألّفا في نسق واحد.

2 ـ إشكال الاتصال والانفصال في العلوم الاجتماعية والإنسانية:

إن ما أشرنا إليه من مسألة الاتصال والانفصال ضارب في أعماق التاريخ البشري، ذلك أن بعض الفلاسفة كان يرى اتصالاً بين أجزاء الكون، وكان بَعْضٌ آخر منهم يعتقد أن بين كياناته وكائناته انفصالاً، وقد ذكرنا بهذا، مع أن الإشارة سبقت إليه. إلاّ أن مناقشة الإشكال استعرت في سنوات الستين وما بعدها ضمن توجهات علمية وفلسفية يجمعها مفهوم عام، وهو ما بعد الحداثة. وأهم المفاهيم العلمية والفلسفية التي شاعت في هذه الحقبة هي التطور اللاخطي، والأنساق الدينامية، والأنساق المعقدة، والنظام واللانظام والعماء والانقسام وغيرها وهي مفاهيم أنشأها وَرَوَّجها الفيزيائيون والرياضيون والبيولوجيون ووجدت سوقاً رائجة في مجالات التحليل التأريخي والفلسفي والثقافي. وهكذا يجد المهتم أن كثيراً من

فلاسفة ما بعد الحداثة ومفكّريها يتحدثون عن الاتصال والانفصال والاستمرار والقطيعة والنسق واللاّنسق والنظام والتشتت والانقسام والتطور السريع. . ؛ على أن ما بعد الحداثيين يتعاملون مع هذه المفاهيم العلمية بكيفيات مختلفة؛ فقد نقلها بعضهم بحرفية، وهي في بداية نشأتها، مما أدى إلى الوقوع في مزالق منهاجية وفكريّة، وقد راجع نفسه بعد أن دقّق فيها؛ وراعى بعضٌ آخر منهم ما يطرأ على المفهوم من تغييرات وتحويرات عندما ينقل من مجاله الأصلي المقترح فيه إلى مجالات أخرى ذات خصوصيات.

تبعاً لدرجة إدراك أبعادها المختلفة وحدودها اختلف توظيفهم لهذه المفاهيم في التحاليل الفلسفية والتأريخية والفكرية. وهكذا تبنى بعضهم مفاهيم مثل القطيعة والفوضى والتشتت والانقسام ووظفها في تحاليله مانحاً إياها أبعاداً أوسع مما منحه إياها أهل العلم الخالص، واستثمرها بعضهم مع مراعاة تغييرات النقل وخصوصيات المجال، وكانت خلفية فكرية لآخرين بدون انبثاقها على سطح النص. وتأسيساً على هذا يمكن رصد ثلاثة مواقف تجاه مسألة الاتصال والانفصال.

أ ـ موقف القطيعة المطلقة:

يمثل هذا الموقف بودريارد ومدرسته[15]، فهو يرى أن هناك قطيعة مطلقة بين عصر الحداثة وما بعد الحداثة، لأن هناك قطيعة بين الأنساق المعقدة للتبادل الرمزي، وتبادل الأشياء والبضائع تبعاً لقانون السوق، ولأن هناك قطيعة بين المجتمعات الرمزية والرأسمالية، ولأن هناك قطيعة بين الحداثة المتجلية في الإنتاج والرأسمالية الصناعية. . ، على أنه لا يعنينا تتبع مقابلاته وإنما كل ما نريد أن ننبه إليه هو تَوْظِيفُهُ لمفهوم القطيعة، كما استعمل مفهوم العماء ومفهوم التطور المتشعب؛ يقول: «المعلومة تحيل المعنى والمجتمع إلى حالة سَدِيمِيَّة لن تؤدي أبداً إلى مزيد من التجديد ولكن إلى العكس من ذلك تؤدي إلى الفوضى»[16]. كما يوحي أحياناً بأنه يستند إلى مفهوم الجاذب باقتراحه نسق الأنساق والنّسق القهار.

لقد أبرز باحثان أمريكيان بتفصيل تأثر بودريارد بالنظريات المعلوماتية والفيزيائية

---

(15) Ibid., p: 298.

(16) اعتمدنا في المعلومات التالية على كتاب: - Steven Bertand, et Al Postmodern Theory Critical Interrogation, Mac Millan, 1984.

والرياضية التي اقْتَبَسَ منها مفاهيم مثل التطور المتشعب، كما رأينا قبل، ومثل الكارثة إذ اقترح قطيعة «كارثية مع الحداثة ضمن وضع اجتماعي جديد كل الجدة»[17]، ومثل مفهوم الانقسام فتكلم عن «الطور الانقسامي» وعن «القيمة التي تشيع في كل اتجاه مالئة كل التّقاطعات»[18].

لقد تساءل الباحثان عن مدى استيعاب بودريارد للمفاهيم العلمية التي وظفها في تحليلاته، وهو تساؤل مشروع، إذ يتبين مما كتب أنه قصر مفهوم التطور المتشعب على الفوضى[19] في حين أن المفهوم يعني تحويل العماء إلى نظام ظاهرٍ أو مختفٍ، واعتبر الانقسامات عشوائية فقط في حين أنها تعود إلى ناظم يدعى بالجاذب العمائي الأساسي أو إلى أحد الجواذب الفرعية.

ب ـ موقف التوسط:

على أن هناك من يمثل موقفاً وسطاً وهو ميشيل فوكو، وخصوصاً في آخر أبحاثه؛ وفوكو من الذين تأثروا بالنظريات العلمية وبتاريخ العلم والإبستمولوجية. ونتيجة لهذا التأثر فقد نادى بالقطيعة المطلقة في الكتابة التأريخية، فقد فرق بين النظر إلى التأريخ باعتباره خطياً ومتصلاً، وبين النظر إلى التأريخ باعتباره قائماً على أساس القطائع المتجلية في الإبستميّات. ولعل طرحه هذا يشابه ما لدى «كون» من نظرية الإبدال. وما يوجد لدى بعض الفيزيائيين من اقتراح «فضاء المراحل»[20]؛ ومع أننا نميل إلى الاعتقاد بأن فوكو كان مطّلعاً على نظرية «كون» وعلى المناقشات التي دارت حولها فإن الأمر يحتاج إلى تمحيص تاريخي لإثبات العلاقة بين مفهوم الإبستمي وفضاء المراحل، إلاّ أن الذي لا شك فيه أن النظريات الثلاث تلتقي في هدف واحد هو وجود محطات في فضاء الظواهر والفكر.

لقد اعتبر فوكو في بداية كتاباته أن كل إبستمي مجبوب عما قبله وعما بعده، وعبر عن هذا الجب بمفهوم القطيعة الذي استقاه بصفة أساسية من تقاليد الإبستمولوجية العلمية؛ على أنه أقر بعد ذلك بوجود اتصال وانفصال في آن واحد،

---

(17) Ibid., p: 118.
(18) Ibid., p: 128.
(19) Ibid., p: 136.
(20) Ibid., p: 121.

بل صار يرفض اعتبار أعماله ممثلة لـ «فلسفة الانفصال»[21]، كما أقر بأنه بالغ في الحديث عن القطائع التاريخية «لأهداف بيداغوجية»، ومن بينها التخفيف من غلواء النظرية الخطية والتقدمية للتاريخ. وما يعنيه بالانفصال هو انبثاق بعض المفاهيم المميزة لعصر مّا، والمفاهيم المنبثقة نفسها لا تبرز من عدم وإنما لكثير منها ذاكرة تربطه بماضيه؛ وعليه فإن كل إبستمي هو عبارة عن «تشاكلات وتفاعلات وأصداء»[22].

لم يكتفِ فوكو بتوظيف مفهوم القطيعة، ولكنه استعمل عدة مفاهيم أخرى يجدها المهتم في النظريات الفيزيائية والرياضية المعاصرة مثل الانشطار والتشعب والتشتت ناقلاً إيّاها من مجالاتها إلى ميدان التأريخ الثقافي؛ ولعل قولته التالية تشير إلى ما ذكرنا: «إن الوصف الشامل هو الجاذب لكل الظواهر **حول مركز وحيد أو معنى أو روح أو رؤيا للعالم أو شكل جامع**. وأما التأريخ العام فهو، بعكس ذلك، يَنْشُرُ فضاء التشتت»[23]، ولعل مفهوم الإبستمي يوفق بين النظرين معاً: «نظر التنظيم ونظر التشتت». ولربّما فُوكُو يُغَلِّب نظر التّنظيم كما تدل على ذلك أقواله السابقة، وهذا يعني أن التشتت أو الفوضى أو البعثرة لَيْسَتْ إلاّ ظاهراً وراءه نِظامٌ سَمَّاهُ كل علم وكل مختص باسم، وكل ذلك يعني أن الاتصال هو جوهر الأشياء والانفصال حيويتها وروحها؛ وهذا ما تؤكده دراسة علماء النفس أيضاً.

جـ ـ موقف الاتصال المتطور:

إن هذه الخلاصة تؤدي بنا إلى لفت الانتباه إلى من يغلّب الاتصال على الانفصال؛ لعل أهم من يمثله هو تيار مدرسة فرانكفورت، فمع أن هذه المدرسة بنظريتها النقدية شرحت الحداثة فبينت بعض سلبياتها فإنها رأت أن مشروع الحداثة لم يكتمل بعد، وأن خطاب ما بعد الحداثة يحتوي بين ثناياه على بعض مفاهيم ما قبل الحداثة ومفاهيم الحداثة[24]. ولذلك لم يقع طوفان نوح ولم ينته التاريخ ولم يصر العالم غير العالم وإن وجدت وتائر سريعة للتطور.

---

(21) James Gleick, Op. cit., pp: 175-177, p: 175-177; pp: 334-337.

(22) Steven Bestand, Op. cit., pp: 43-44.

(23) Ibid., p: 44.

(24) Ibid., p: 43.

د ـ نحو منعطف جديد:

يتبيّن مما تقدم أن هناك ثلاثة مواقف في النظر إلى الاتصال والانفصال، يرى أولها أننا نعيش في عهد جديد يحتاج إلى مفاهيم ونظريات جديدة تجب ما قبلها، ويرى ثانيها أن ليس هناك قطيعة مطلقة بين الحداثة وما بعد الحداثة، وإنما هناك تشابكات وتداخلات، ويرى ثالثها أن هناك اتصالاً مهيمناً يتجلى في التكرار والترداد والرنين...[25].

هـ ـ الميثاق الجديد:

لعل هذه النظرية الاتصالية بكل ما تعنيه كلمة الاتصال من معنى هي ما يجده المتتبع لدى بعض البيولوجيين والفيزيائيين المعاصرين؛ وقد اعتبر كثير منهم أن تيارات ما بعد الحداثة وتنظيراتها الثقافية والاجتماعية والسياسية انتهت لأنها لم تكن إلاّ تورُّمات تعبيريّة من قبل مثقفين خابت آمالهم التي كانت لهم في سنوات السِّتين؛ ولعل من أهم هؤلاء البيولوجيين والفيزيائيين «گريگوري باتسن»، و «إليا بريجيوجين»، فهذان العالمان وأتباعهما ينظران إلى الكون باعتباره مترابط الأجزاء رغم التشتت الذي يظهر فيه، ولذلك يجب استخلاص **نظامه من فوضاه** باستخلاص **بنية البنية** أو **البنية الرابطة** مما يفتح حواراً جديداً مع الطبيعة.

III ـ الاتصال والانفصال في الثقافة العربية:

1 ـ اختلاف الإشكال:

تلك إشارات عابرة لإشكال القطيعة والاتصال والنقاش الذي دار حوله والبدائل المقترحة في الثقافة الغربية؛ ويمكن استخلاص من تلك الإشارات ما يلي:

أ ـ أن مناقشة الإشكال جرى في عهد عرف تطورات علمية وسياسية اجتماعية هائلة، وخصوصاً ما بعد الحرب العالمية الثانية، وقد دعي هذا العهد بما بعد الحداثة، ولذلك فإن أغلب المناقشات كانت حول المقابلة بين الحداثة وما بعد الحداثة.

---

(25) «مفهوم الرنين متداول لدى الفيزيائيين ولدى المؤرخين أيضاً؛ فاستعماله الفيزيائي عند:
Ilya Prigogine, «Redécouverte du temps» in Redécouvrir le temps, pp: 26-27.
Georg Simmel, «le Problème du temps Historique» in Revue de Métaphisique et de morale. 100e année/N° 3. Juillet-Septembre 1995, pp: 295-610.

ب ـ أن كثيراً من أهل تيارات ما بعد الحداثة استمد مفاهيمه مما وصلت إليه الإنجازات العلمية الخالصة مثل الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا وفلسفة العلم وتاريخه.

جـ ـ أن تلك المفاهيم المستمدة وظفت بكيفية استعارية في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية عن تفهم أحياناً وبدون استيعاب لأبعادها وحدودها أحياناً أخرى.

2 ـ الإشكال المركب:

وإذا كان الأمر هكذا عند أهل الشأن فإن تلك المفاهيم عندما تنقل إلى مجال التحليل الثقافي العربي القديم أو الحديث فإن الإشكال يتركب أو يتعقد، ذلك أن الثقافة العربية لم تمر بالتجارب التاريخية التي مرت بها الثقافة العربية، فهناك مسافة تاريخية ووجدانية شاسعة فاصلة بين الثقافتين، كما أن تلك المفاهيم ليست متعالية عن المناخ الاجتماعي والثقافي الذي أنشئت فيه ووظفت، فهي تعكس وتسند ما وصل إليه المجتمع من تطور في كل مجالات الحياة، ولذلك تتجوّل تلك المفاهيم في ذلك المناخ بسهولة ويسر، ولكنها تتأبّى وتستعصي عند توظيفها لتوصيف الثقافة العربية الإسلامية، إذ جسم الثقافة العربية يدمجها أحياناً في بنيته ويرفضها أحياناً أخرى، ولذلك فإن نقل أي مفهوم يجب أن يخضع لتأمل عميق وتحليل لحيثيات انبثاقه وشروط إمكان وجوده وأبعاده وحدوده وتطوره حتى يتجنب تشويه المفهوم وتشويه المجال المحلل.

3 ـ مقاييس النقل والتوظيف:

استحضرنا كل هذه الصعوبات، ونحن نحاول أن ننقل بعض المفاهيم العلمية لتوظيفها في رصد معالم وحقب للثقافة المغربية التي لم تعان تحولات وتشعبات هائلة شأنها شأن الثقافات العربية الإسلامية. وتجنباً للمزالق التي وقع فيها من سبقنا استندنا إلى بعض المقاييس؛ وأهمها:

أ ـ الشمولية:

ونعني بها أن بعض المفاهيم وظفت في مجالات علمية متعددة وأدت إلى نتائج متطابقة في الوصف وفي الاستكشاف وفي التأويل وفي التفسير؛ وبعض هذه المفاهيم هي **النواة الصلبة والحالات الأولى ومركز الجذب وثبوت المقياس والمورّث**... وهي مهما اختلفت أسماؤها فإنها تتجمع في مبدأ **«لا شيء يحصل**

من غير شيء»؛ وتعكس مبدأي «كل شيء ينسجم مع شيء آخر»، و «كل شيء يتصل بشيء آخر»[26].

ب ـ الخصوصية:

ونعني بها مراعاة طبيعة كل ظاهرة محللة وخصوصيتها، وعلى ذلك فإن مفهوم التوازي لا يمكن أن ينقل حرفياً بتحديداته وخصائصه كما هي في الرياضيات مثل التقايس وتساوي المسافة والتَّعْدية، وإنما تتخذ منطلقاً لإثباته في الشعر لأنها لا تكاد تتحقق فيه، بل كل ما يمكن أن يحصل هو تقايس وتساوٍ وتعدية متدرجة، وبهذا يمنح التوازي خاصة أخرى ليست في الرياضيات التُّراثية، تلك هي خاصة التدرج، وهذه الخاصة وسعت مجاله وإجراءاته فصار أكثر إنتاجية في المجال المنقول إليه، فلو اقتصرنا على خصائصه الأصلية لانتهينا إلى نتائج جزئية أو إلى تحليلات مشوهة، أو لرفضناه أصلاً ولو سمنا الشعر بعدم التوازي، ولكن إضافة خاصة إليه حققت ضرباً من التقايس وتساوي المسافة والتعدية، وبهذا التحقيق نضمن اتساق النص وانتظامه رغم ما فيه من تشتت وفوضى.

جـ ـ المفاهيم الموظفة:

في ضوء هذين المقياسين: مقياس الشمولية الذي يعني أن «المفاهيم المختلفة تشتغل بكيفية متطابقة»، ومقياس الخصوصية مع المحافظة على النواة؛ وهو يعني «أن الأنساق اللاّخطية تحتوي على بنيات تبقى كما هي»، وظفنا عدة مفاهيم مثل النسق والحالات الأولى.

1 ـ النسق:

النسق عبارة عن عناصر مترابطة متفاعلة متمايزة، وتبعاً لهذا، فإن كل ظاهرة أو شيء ما يعتبر نسقاً دينامياً، والنسق الدينامي له دينامية داخلية ودينامية خارجية تحصل بتفاعله مع محيطه؛ والدينامية إما خطية وإما غير خطية، وغير الخطية إما انعكاسية وإما غير انعكاسية؛ على أن نظرية التكرار تؤكد رجوع كل نسق إلى حالة أولية في نهاية أمد طويل إلى حدّ ما أو في نهاية أمد طويل، وهذا التكرار هو ما يدعى بالحقبة. والحقبة في بعض الآليات الطبيعية دورية رتيبة مثل دقات الساعة، أو دون ذلك رتابة في دقات القلب التي هي منقسمة متدرجة؛ على أن الأمر ليس بهذه

(26) انظر هذا المبادئ في كتابنا «التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية»؛ ص: 25، 28.

الشاكلة في الظواهر الاجتماعية والفيزيائية حيث يقع الانشطار والتشعب ولا تحصل الحقبة إلاّ في أمد بعيد نسبياً على شكل دائرة منتهية أو على شكل جاذب مركزي عمائي[27].

يظهر مما تقدم أن النسق الدينامي المتضاعف النمو يكون عمائياً ثم يبدأ ينتظم ثم يشرع بتشعب فيفقد انتظامه وتتداخل خصائصه فينتقل من النظام إلى الاضطراب؛ ويعني هذا أن الأنساق الدينامية تنتقل من العماء الحقيقي إلى الانتظام فإلى عماء منظم ناتج عن تسارع التطورات.

2 ـ الحالات الأولية:

إن ما يضمن الانتظام والاستمرارية هو ما يدعى بالحالات الأولية، أو النواة الصلبة، أو ثبوت المقياس، أو المورّثات؛ ومهما تنوعت الأسماء فهي مركز الجذب أو هي العصب المركزي الذي يتحكم في التحولات والصيرورات والحركات والسكنات، وهكذا، فإن «ما يدعى» كلما نما اتسم كل عنصر بخصائصه ومميزاته. ومهما كانت درجات نموه يكن في آخر جزء منه نصيب مِـ «مّا يَدْعَى» يمنع المسارات من الهروب بأسرها وإرجاعها إلى أصلها؛ وهذا قانون عام ينعكس في كل ظاهرة طبيعية، ذلك أن «الطبيعة تخضع لقيود، وكأن اللانظام محصور في متردّدات مشيدة على نموذج محايث واحد»[28]؛ وتأسيساً على هذا، فإذا ما برزت فوضى ولانظام فإنه يتعين البحث عن النواة أو النموذج حتى يمكن التماس الاتصال والانتظام.

4 ـ الاتصال والانفصال في الثقافة المغربية:

أ ـ حقبية الثقافة المغربية:

مفهوما النسق الدينامي والحالات الأولية سنوظفهما لتوضيح دينامية الثقافة المغربية وانتظامها، إذ الثقافة المغربية ظاهرة اجتماعية، أو فلنقل إنها نسق فرعي مثل النسق السياسي والاقتصادي؛ وعليه، فهي نسق دينامي معقد وغير خطي؛ ومع ذلك فإن خطيته وتعقيده لم يجعلا منه نسقاً متسارع النمو متشعبةُ إلاّ في أوقات قصيرة؛ لذلك فإنه يمكن أن يقاس قياسات مختلفة بحسب منظورات الباحثين؛

---

(27) هذه المعلومات مستقاة من مرجع «إعادة اكتشاف الزمان»، ومن مرجع «نظرية العماء» وهي معلومات متداولة لدى الباحثين في نظرية الأنساق الدينامية والمعقدة.

(28) James Gleick, Op. cit., p: 232.

ولهذا، فقد يعتقد بعض الباحثين أن «ما يدعى» بقي كما هو لم يتبدل ولم يتطور، وإنما بقي مستمراً في خط مستقيم من البداية إلى النهاية مما يجعل ما سيحدث في المستقبل متطابقاً مع الحاضر كما أن الحاضر مشروط بالماضي، وقد يقترح آخرون أن هناك تحولات حدثت لا يمكن نكرانها، وقد يزعم آخرون أن التاريخ المغربي ناله تطوُّر متسارع كاد أن يَحِيدَ به عن مجراه مثلما حصل لعهد الموحدين الأوائل ولعهد الدولة السعدية وبعد حصول المغرب على استقلاله مما أدى إلى بعض العماء، ولكن ما لبث أن تحرك «ما يدعى» فَأَسَر المسارات وأرجعها كما هو الشأن في آخر الدولة الموحدية وفي عهد محمد بن عبد الله العلوي وفي سنوات السبعين وفي الوقت الحاضر.

ب ـ أوليات «ما يدعى»:

لكن ما هي أوليات ما يدعى في المجتمع المغربي التي حكمت الثقافة المغربية وجهتها؟ إن تحديد الأوليات وحصرها يختلف بحسب منظورات المحلل. وهكذا يعتقد كثير من الباحثين أنها هي المذهب المالكي وعقيدة الأشعري وطريقة الجنيد، وهذه الثوابت تبنتها النخبة المغربية وقبلها المجمع المغربي منذ الدولة المرينية إلى الآن، وقد يقترح آخرون ثوابت تعود إلى ما قبل الإسلام مثلما اقترح الأستاذ عبد الله إبراهيم في كتابه: «صمود وسط الإعصار»، وأما محاولتنا نحن فهي لا تبعد هذه المقترحات ولكنها تستوعبها، وهي تبتغي إيضاح مسألة واحدة هي **الاصطدام مع الأجنبي** لذلك سيعار الاهتمام إلى تفاعل النسق مع محيطه الخارجي، ويشهد لهذه المحاولة الحاضر إذا ما قيس الغائب على الشاهد باعتبار محافظة النسق المغربي وحقبيّته، فالحاضر متشبع بالماضي..

هكذا افترضنا أن الحالات الأولية أو الثوابت في الثقافة المغربية كانت هي الاصطدام مع الأجنبي، وهذا الاصطدام اقتضى الدعوة إلى وحدة الأمة ووحدة الشرعية لمقاومته. وللمختص في تاريخ المغرب لما قبل الإسلام أن يمحص هذا المقترح فيقبله أو يرفضه. وأما نحن فنزعم أن الإسلام أجج الصدام مع المخالف وعزز وحدة الأمة ووحدة الشرعية باعتبارها ثالوثاً يكون جوهره؛ فقد حارب الإسلام الوثنية والكُفر ومجدت آيات من القرآن وأحاديث من السنة الأمة ووحدتها، وذهب كثير من الآراء الفقهية المستندة إلى تأويلات معينة إلى الاقتصار على حاكم واحد ذي انتماءٍ خاص؛ ومع أن المثل الإسلامية الأولى اصطدمت بالإكراهات

التاريخية فتشرذمت الأمة وتعددت الشرعيات فإن جاذب «الجهاد» كان يشتغل لتحقيق وحدة الأمة ووحدة الشرعية.

هكذا جاهد المسلمون الأجنبي في الأندلس ففتحوا أرضه ثم أخرجهم منها ثم انتصروا عليه في وقعة وادي المخازن ثم فرضت الحماية ثم وقع التخلص منها مع بقاء بعض آثارها؛ هذه هي الدوائر الكبرى وما بينها دوائر صغرى تتجلى في مواجهات متعددة؛ أي أن دوائر تحتوي دوائر؛ وهذا يعني دورية التاريخ الثقافي المغربي وحقبيّته تبعاً لدورية الصراع وحقبيّته.

وعليه؛ فإن الثوابت الثلاثة التي هي بمثابة الموروثات أو المراكز الجذب ضبطت مسار الثقافة المغربية ونظمت ما يظهر فيها من فوضى، فَاسْتَخْلَصْنَا نظاماً من اللاّنظام الظاهر.

IV ـ خلاصات وعبر:

قد ينظر مؤرخو الثقافة المغربية والمؤرخون المحترفون بصفة عامة إلى هذه المحاولة بعين السخط لأنها محاولة مختزلة للتأريخ الثقافي المغربي اختزالاً مخلاً جاعلة منه خطاطة بسيطة تحتوي على عناصر محدودة في حين أن الثقافة المغربية متعددة الرّجال والأنواع والمسارات وممتدة في الزمان وفي المكان، إلاّ أننا ننبه إلى ابتغائنا تحقيق الأهداف التالية:

- الانطلاق من شروط أولية يضمن ناظماً بين مختلف الحقب التاريخية والأنواع الثقافية ويعصم الباحث من التيه في تفاصيل الأحداث والوقائع والمجالات الثقافية مما يعوقه عن التعرف على الآليات التي تحكم الثقافة المغربية، وعلى وظائف الثقافة في المجمع.
- ضبط مقدار التحولات التي طرأت على الثقافة المغربية حتى يمكن التأمل لإيجاد آليات لتسريع الثقافة المغربية، أو لضبط سيرها.
- توظيف مفاهيم شمولية أثبتت فعاليتها في مجالات علمية خالصة وفي مجالات اجتماعية وإنسانية، وبهذا التوظيف الشامل أمكن إيجاد صلة وصل بين مختلف المجالات المعرفية، والنظر إلى الإنسان وفعالياته في وحدة.
- التسليم بأحداث ووقائع لتشييد حقائق عملية ليتداولها المعنيون والمهتمون بمسارات تاريخ المغرب بصفة عامة، حتى يمكن لهم فهم الماضي والتخطيط للمستقبل.

الفصل السادس

التناص: الحقيقة الجمالية

تمهيد:

تعرضنا سابقاً إلى أصناف من الحقيقة: الحقيقة المجردة، والحقيقة الواقعية والحقيقة المشيدة، والحقيقة العملية، وها نحن الآن سنقدم صنفاً آخر من الحقيقة سَنَدْعُوهُ بـ **«الحقيقة الجمالية»**، ولعل هذه الحقيقة هي جماع كل أصناف الحقيقة لأنها مكتشفة بالشعر ومودعة فيه؛ لأن الشعر تعبير عن جوهر الكون والطبيعة والتاريخ والإنسان، والحقيقة التي تكْمن في الشعر هي نموذج للحقائق الأخرى لأنها حقيقة تعبر عن تمام الإنسانية وكمالها، وعن كامل انْدِماجها في شرطها الإنساني.

قد يقال: إن هذا الموقف ينتمي إلى المذهب الرومانسي المُغلِي من شأن الشعر والفن بصفة عامة: إذ الشاعر يصالح بين المتقابلات: الذات/ الموضوع، الطبيعة/ التاريخ، الضرورة/ الحرية؛ والشاعر حقيقته نموذج للحقيقة العلمية والفلسفية، والشاعر حارس الطبيعة أو أمين عليها، والشاعر مشخص للأمراض ومعالج لها؛ إن هذا القول صحيح، ولكن مع صحته فإن التنظير للشعر منذ أن وجد لم يَنْفِ عن الشعر البعد الجمالي والمتعة المتعالية عن الحسية. كما أن التنظيرات التي جاءت بعد المذهب الرومانسي جعلت للفَنّ وللشعر حقائقهما الخاصة بهما ولم تَقْتَصِر الحقائق على الخطاب العلمي.

وسنتناول النقط التالية لإبراز هذا التصور. أولاً تعدد النظريات والمفاهيم المقاربة للقول الشعري؛ ثانياً المنهاجية والمفاهيم المقترحة؛ ثالثاً تضاهيات.

I ـ بابل النظريات والمناهج:

1 ـ البرج :

اختلاف النظريات والمنهجيات الخاصة بالنشاط الأدبي قديمة قدم هذا النشاط، وقد ازداد هذا الاختلاف في الوقت الحاضر، ويتجلى في الكتب والمقالات والملتقيات والندوات الخاصة بالنظريات الأدبية والمناهج النقدية بصفة عامة، ويحتل فيها التنظير للخطاب الشعري مكانة هامة. وذكر ما هو شائع من النظريات والمنهجيات المتعلقة بالأدب وبالشعر قد تُسَوِّد فيه صفحات عديدة. بيد أن أشهر هذه النظريات والمنهجيات هي فلسفة الظواهر، وعلم التأويل، ونظرية التلقي، والبنيوية، والدليلية، وما بعد البنيوية، بما فيها من تحليل نفسي، وتاريخانية جديدة، ونقد ثقافي، وتفكيكية (. . .). وكل نظرية من هذه النظريات، وكل منهجية من هذه المنهجيات تفرعت عنها تيارات متعددة؛ فهناك تيارات فلسفية ظواهرية، وهناك تأويليات عديدة، وتلقيات متنوعة، وبنيويات منشطرة، وسيميائيات أوروبية، ودليليات أميريكية، وتأريخانيات «حولية» وتأريخانية «فوكوية»، وضروب من النقد الثقافي والنسائي. .

ومع أن هذه النظريات والمنهجيات متداولة بين المختصين فإن أقربها إلى طبيعة الشعر هي النظرية والمنهاجية اللسانية والنظرية والمنهجية السيميائية والدليلية. فقد انتشرت المقاربة اللسانية لتحليل الخطاب الشعري، فتناولت الوزن والإيقاع ورمزية الأصوات ولغة الشعر، والمجاز، والتكرار، والتوازي، والرسالة الشعرية والوظيفية الشعرية (. . .). ومهما تعددت الكتب في هذا الاتجاه اللساني فإنها استوحت من اللسانيات «السوسورية» كثيراً من مقولاتها ومفاهيمها لتطبيقها على النص الشعري، مع اقتراض بعض المفاهيم الدليلية لمقاربة البعد البصري فيه، أو بعض المفاهيم السيميائية لإثبات انسجامه. ذلك أن كثيراً من الباحثين استغل بعض المفاهيم الدليلية «البِّرسية» لتحليله، وخصوصاً من قبل بعض الكنديين والأمريكيين. هكذا يجد القارئ حديثاً عن الأيقونة والمؤشر، والرمز، والمؤول، والذات المؤوّلة، والممثل. كما أن بعض السيميائيين وظفوا الدليل، والدال، والمدلول؛ والمعنى، ومعنى المعنى، والتشاكل، والنسق، والبنية، والتواصل، والتلفظ، والخطاب، والمؤشرات، والمعيِّنات. وقد هيمنت على هذه المقاربة سيميائيات «كريماص» ونظرية التلفظ «البنفِسْتية».

وقد اهتمت المقاربات الأوروبية، بصفة عامة، بإنتاج الدليل، والنص، وآليات الإنتاج، وبكيفية بناء الدلالة بغض النظر عن مرجعية النص الشعري لأنها سلمت بالاستقلال الأنطولوجي للنص، وبدينامية النص، وانتظامه الذاتي، وإحالته على نفسه، وأما نموذج «برس» فهو يشمل كل هذا مع أخذه بعين الاعتبار جميع المرجعيّات.

2 ـ المنار:

في خضم عباب هذه النظريات وما تفرع عنها من منهجيات نقترح إطاراً جزئياً أو إن شئنا تصميماً مجملاً لدراسة النص بصفة عامة، ودراسة النص الشعري المعاصر بصفة خاصة؛ والتصميم إذ يستفيد من برج بابل النظريات والمنهجيات فإنه تمرّد عليها والتجأ إلى منارة يشرف منها على الخطاب الشعري بدليله ومدلوله وداله وتدلاته ـ مرجعيته، ويطل منها على الأبعاد الأنثروبولوجية والشروط الإنسانية، ويقترح مفاهيم متدرجة حتى يتجنب الاختزال والإقصاء والإبعاد؛ وإذا ما وجد القارئ مفاهيم كثيرة فنرجو منه أن لا ينظر إليها بعين الغضب، وإنما نلتمس منه أن ينظر إليها بعين رضا كليلة، لأن المفاهيم معالم تهدي الباحث إلى سَوَاءِ الدقة في الوصف، والصحة في التأويل، وإلى مراعاة طبيعة الشعر العربي قديمه وحديثه ومعاصره. فالشاعر المعاصر يعيش في عالمين: عالم قديم له كونه الثقافي، وعالم معاصر له كونه الخاص المتجلي في شروط سياسية واجتماعية وثقافية ذات حيثيات خاصة، وهو ينفعل بها ويفعل فيها بخطابه الذي يحمل رؤاه الملتزمة؛ فالشاعر العربي المعاصر ـ بصفة عامة ـ ليس عبثياً وليس عدمياً، وليس شعره مجرد إشباع ثقافي، وعلمي، وترف سياسي؛ وعليه، فإن نقل أية منهجية جاهزة لتحليل الشعر العربي المعاصر بها قد تسلب هذا الشعر رسالته وخصوصيته في مجتمعات ذات خصوصية.

سيتخذ هذا المخطط معالمه الرئيسية من السيميائيات والدليلية، وتدقيقاته من علم النفس المعرفي ومن نظرية العماء؛ ويهدف ـ بكيفية أساسية ـ إلى إبراز التعالق بين كل عناصر الكون، ومنها التعالق بين عناصر النص؛ وإذا كان الأمر هكذا، فإن كل فوضى وراءها نظام، وإن الفوضى نفسها جميلة ومفيدة، وليست قبيحة وحشوية، وإنما هناك نقص في المفاهيم لإبراز جمال النص الشعري المعاصر وتماسكه واتساقه وانسجامه.

II ـ منهاجية دليلية:

مستندنا الأساسي إذن هو بعض مفاهيم الدليلية التي هي الدليل، والمدلول، والدال، والتدلال ـ المرجع.

1 ـ الدليل:

سنتبنى تعريف «برس» الذي يقول: «الدليل هو شيء مّا تسمح معرفته بمعرفة شيء آخر»[1]، وهذا التعريف يخول لنا أن نجعل أي شيء في الكون دليلاً إذا ما ذهبنا أبعد مما هو ظاهر، ابتداء من الدليل الأكبر إلى أصغر دليل.

أ ـ الكون الأكبر:

منحت الكون الأكبر فلسفاتٌ عالمةٌ تراتباً مبسوطاً في الكتب المختصة، كما أن كثيراً من الثقافات الشعبية لها تصورات تراتبية؛ غير أن ما يهمنا هو استيحاء روح هذه التراتبية، ورصدها في النص الشعري؛ وهذه التراتبية ذات ثلاث درجات أو بنيات: بنية مجردة متسامية، وبنية إنسانية بما فيها من أنشطة جنسية ولغوية. . . وبنية طبيعية تتكون من الحيوان والنبات والجماد والمائع؛ على أنّ فوق البنيات مَا هو متحكم فيها ونابعة منه؛ فهي، إذن، تنتمي جميعها إلى تلك الوحدة التي انبثقت منها؛ لذلك، فإن هناك علاقات وثيقة بينها وإن تباينت ظاهرياً، وهي علاقات موجودة في أرقى الكائنات وفي أحطها. والكائن البشري ـ في طفولته ـ كان يشعر أنه مندمج مع كل ما هو موجود في الكون، والشعر الذي هو المعبر عن الطفولة وعن الفكر الشمولي يعكس هذه الإحيائية والطوطمية. وهكذا صار كل ما في الكون حياً، وكل ما فيه من مخلوقات وكائنات متوازياً. وقد تحققت هذه الصفات والخصائص بوسائل تعبيرية مختلفة؛ ولعل أهمها هي اللغة الطبيعية؛ واللغة الشعرية هي من هذا القبيل، فهي تجعل العرى والصلات وثيقة بين كل أثاث الكون جميعه؛ ووسيلة الجعل هي التشبيهات والاستعارات والمقايسات.

والإنسان ـ في كل زمان وفي كل مكان ـ يحاول جهد استطاعته أن ينشئ العلائق والصلات حتى يمكن له أن ينتقل من مجال إلى مجال، وأن يوظف المعلوم للكشف عما هو مجهول، وأن يحقق الألفة بينه وبين محيطه؛ على أن هناك

---

(1) Michael Riffaterre, **Sémiotique de la poésie**, Seuil, Paris. 1983, pp: 11-32.

أطروحات أخرى تعتقد في اللاّنظام، وفي الانقطاعات، وفي التشعبات، وفي التشظّيات؛ ومع ذلك، فإن هذه الاعتقادات لا تمانع من وجود مبدأ منظم أو واحدي يتحكم في جميع الكائنات والمخلوقات.

ب ـ الكون الأصغر:

ضمن هذا الروح الذي يسلم بوجود مبدأ منظم وواحدي يضمن التعالق بين الموجودات نظرنا إلى بعض النصوص الشعرية المعاصرة متخذين من ديواني الشاعر المصري المعاصر «رفعت سلام» اللذين هما: «إنها تومئ لي» و «هكذا قلت للهاوية» أمثلة للبرهنة على صحة الفرض. وسنوظف مفاهيم متعددة لإثبات التراتب والتعالق تبتدئ بالتحليل بالمقومات وتنتهي بالأيقونات.

1 ـ مؤشرات التعالق:

من يقرأ ديوان «إنها تؤمئ لي» تواجهه عَنَاوين القصائد والمقطوعات؛ وهي عناوين متعددة: مثل: «حان»، و «قتيلاً»، و «تهمي» و «رماد»، و «من» (. . .) وهذه العناوين تحتوي على أسماء وأفعال وحروف. وقد يظهر أن لا علاقة بين هذه العناوين، ولكن القارئ حينما يربط العنوان بالقصيدة أو المقطوعة ويضعه في سياقه فإنها يمكن أن يستخلص دلالة مشتركة بين كل القصائد والمقطوعات. والدلالة هي الهلاك، وهي دلالة لها ما يسندها في نصوص «إنها تومئ لي»، و «هكذا قلت للهاوية». فالهلاك والهاوية والخراب والدّمار (. . .) هي ما يهيمن على رؤيا الشاعر المأساوية والكابوسية.

2 ـ درجات التعالق:

إذا ما ثبت أن هناك تعالقات بين النصوص الشعرية فإن التعالقات ـ مع ذلك ـ ليست في مرتبة واحدة، وإنما هي في مراتب متعددة. ومراعاة لهذه التراتبية فإننا نقترح عدة مفاهيم تستمد تسميتها من درجات التعالق. وعليه، فإننا سنعتبر التعالق مقولة يمكن أن تدَرَّج إلى المفاهيم التالية: التطابق، والتفاعل، والتداخل، والتحاذي، والتباعد، والتقاصي. وهذه المفاهيم تهدف إلى إثبات التعالق داخل النص نفسه، وإلى إثبات تعالقه بجاره، وهذا التجاور هو ما سندعوه بالتعالق الخطي؛ على أننا حينما نستبدل بالخطية اللاّخطية، فإننا حينئذ مضطرون إلى الجمع بين الأشباه والنظائر؛ وتبعاً لهذا، فإننا نقترح مفاهيم أخرى متدرجة؛ هي: التطابق،

والتماثل، والتشابه، والتحاذي، والتشاكل، والمضاهاة.

أ ـ العلاقة الخطية:

يحتوي ديوان «إنها تومئ لي» على قصائد ومقطوعات وشذرات، وكل واحد منها لها فضاؤها ودلالتها مما يوحي باستقلال كل واحدة منها عن الأخرى، ولكن القارئ حين يتجاوز الظاهر والسطحي إلى العميق فإنه يجد علاقة وثيقة بينها.

لقد افترضنا قبل أن هناك ثلاث بنيات مترابطة ومتفاعلة؛ وهي البنية المجردة، والبنية الإنسانية، والبنية الطبيعية؛ وعناصر هذه البنيات لا يخلو، منها كلها أو بعضها، نص. وإذا صح الفرض، فإن العلاقة بين البنيات ثابتة بين النصوص على المستوى الخطي مهما تباعدت المسافات المادية والمعنوية، وإذا ما ثبتت العلاقة بين القصائد فإن كل قصيدة يمكن أن تفسر بأخرى أو تشرح بها؛ فالقصائد، إذن، «تتشارح» و «تتفاسر»؛ وعليه، فإن كل قصيدة تشترك مع أخرى في بعض العناصر، وتختلف معها في أخرى. ومن ثمة وجب تدريج العلاقات وترتيبها ولهذا نقترح ما يلي:

1 ـ التطابق:

ونعني به أية قصيدة تتطابق مع أخرى في شكلها وفي مضمونها، وهذا التطابق قد لا يتحقق إلاّ في الاستنساخ.

2 ـ التفاعل:

ما دمنا اعتبرنا القصائد تتشارح ويفسر بعضها بعضاً فلا ريب أن هناك تفاعلات فيما بينها. فالقصائد متفاعلة رغم الفضاء الفاصل والعناوين والمتباينة. والقصيدة الواحدة تتفاعل عناصرها فيما بينها. إلاّ أن الرؤيا المأساوية والكوابيس جعلت الشارع يستقي نصوصاً معينة لخدمة الموضوعة الأساسية. هناك إشارات للحجاج ولأهل العراق، وذكر للقيامة والنفخ في الصور (. . .) ولكن الصناعة الشعرية مارست مهارتها فيها فوجّهتها لخدمة مقاصدها.

3 ـ التداخل:

نقصد به من الناحية الخطية مداخلة نص لنص يليه، أو قصيدة لقصيدة تليها، ولكن الدخول والمداخلة والتداخل لا تصل إلى درجة التفاعل، كما نعني به من الناحية الذاتية ـ ذات النص، أو القصيدة ـ تداخل نصوص فيما بينها لخدمة رسالة

مركزية. ومقياس التداخل هو إعلان كل «نص» على انتمائه ووضعه الاعتباري: الاقتباسات والاستشهادات، والأمثال، والإجازات، والإجابات، والمعارضات (. . .) والتداخل يحتل حيزاً كبيراً في الشعر العربي، إلاّ أن الشاعر المعاصر المجيد لا يكاد يشعر القارئ بتداخل النصوص لديه، فإذا ما اقتبس أو استشهد أو تمثل (. . .) فإنه غالباً ما تكون اقتباساته أو استشهاداته أو تمثلاته محوّرة ومقلوبة ومسخوراً منها.

4 ـ التحاذي:

نهدف منه التنبيه إلى العلائق بين النصوص المتجاورة والمتتالية، والتحاذي يكون إما معطى وإما مستنبطاً؛ فهو معطى في الشعر العربي المعاصر المعتمد على تفاعل الموضوعات وتداخلها ووحدة الرؤى، وهو مستنبط في بعض الشعر العربي المعاصر والشعر الغربي العمائي الذي يكون مشتتاً ومتَشَظِّياً، كما أنه مستنبط في بعض الكتب الأدبية التي تجمع من كل فن طرفاً.

5 ـ التباعد:

إلاّ أن هناك من النصوص ما يكون متحاذياً فضائياً، ولكنه يكون متباعداً بنية وانتماء ومعنى. ويمكن التمثيل للتباعد بكتب الأدب في الثقافة العربية الإسلامية وببعض شعر ما بعد الحداثة. فكتب الأدب تحاذي النص الديني للنص القرآني، ولكنها تجاور أيضاً بين آية قرآنية أو حديث نبوي وبين نكتة باردة، كما قد يحاذي حديث عن النوكى حديثاً عن الحكماء والدّهاة (. . .) وأما أشعار ما بعد الحداثة فتحتوي على تشظيات وعماءات وهباءات. . .

6 ـ التقاصي:

قد يبلغ التباعد بين النصوص أقصاه بحيث يكون هناك تباعد فضائي، وتباعد انتمائي، وتباعد دلالي ورسالي كما هو شأن المسافة بين «التطابق» و «التقاصي»، إلاّ أنهما ليسا إلاّ درجتين من سلم للمعاني وللقيم نابعة من «واحد»؛ مع افتراضنا التطابق أو درجات السلم العليا المتصلة بالمنطلق والتقاصي آخر درجة منه فإننا ننفي التقاصي الذي هو معنى الإبعاد والتناقض.

ب ـ العلاقة اللاّخطية:

إذا تأكدت العلاقة الخطية بين النصوص ذاتياً وغيرياً، مهما كان الكتاب أو

الديوان، فإن هذه العلاقة تبرز أكثر حينما يتبنى المحلل طريقة لا خطية بحيث يجمع بين الأشباه والنظائر بعد التحليل الدقيق. وعملية إثبات التعالق تتم عبر اقتراح بنية ذات عناصر ستة، وسندعوها بنية التطابق؛ وهي بنية مرجعية نقيس عليها. فإذا **احتوى المقيسُ على ستة عناصر كان متطابقاً، أو على خمسة كان متماثلاً، أو على أربع كان متشابهاً، أو على ثلاثة كان متحاذياً، أو على اثنين كان مشاكلاً، أو على واحد كان مضاهياً.**

هذه العملية التدريجية لدرجات التعالق اللاّخطي تصح إذا روعي منطوق النصوص فقط، وأما إذا روعي المنطوق والمسكوت عنه بقيام الباحث باستنباط استصحابي فإن البنية المقيسة تصير متطابقة مع البنية الوالدة إن لم تكن بالفعل فبالقوة. إلاّ أن الشعر المعاصر الذي ينبع من التجربة الفردية الأصيلة لا يسمح بهذه الإجراءات الآلية التي توظف بنجاح في المجالات المنطقية والميادين الرتبية.

البنية التي نقترح بعد التوليف بين البنيات الثلاث؛ هي:

البنية / اسم القصيدة	المجردات	الإنسان	الحيوان	النبات	الجماد	المائع	نوع العلاقة
قصيدة من هكذا قلت للهاوية	+	+	+	+	+	+	التطابق
قصيدة: «حان»	+	+	+				التحاذي
قصيدة: «قتيلاً»	+	+		+	+		التشابه
قصيدة: «تهمي»	+	+	+			+	التشابه

تلك أمثلة من استخلاص العلائق ودرجاتها، ويمكن للباحث أن يعدد التطبيقات حتى يتمكن من إيجاد كل الدرجات وكل العلائق، وهو واجدها فعلاً.

جـ ـ درجات الدليل:

يتبيّن مما اقترحناه من مفاهيم لإثبات أنواع العلائق بين النصوص ودرجاتها أنه قام على نوع من القراءة والتأويل، وهما قراءة وتأويل لم يكونا على درجة واحدة

من حيث الجهد لاستخراجهما من الدليل، فهناك الدليل الواضح، وهناك الدليل المعتم. ولذلك يخطئ من يسلم بأن اللغة شفافة، وكذلك يخطئ من يعتبر أن اللغة عماء وأن الخطاب حجاب. وتجنباً للأخذ بأحد الطرفين دون سواه فإننا نقترح درجات للدليل من حيث طبيعة معناه؛ وهي الدليل الواضح، والدليل البين، والدليل الظاهر، والدليل المحتمل، والدليل الممكن، والدليل العمي؛ على أننا لن نقصر الدليل على معناه المتداول، وإنما سنجعل القصيدة دليلاً، بل النص الطويل دليلاً.

1 ـ النص الواضح:

نقصد به ما لا يقبل التأويل من الكلام بإطلاق، مثل الأوامر والنواهي مهما كان مصدرها، ولتكن أوامر الضباط أو الأطباء أو المدرسين (. . .) ولكن حسب قواعد وأعراف وشروط؛ ومن الشطط في القول أن نعتبر أوامر هؤلاء ونواهيهم ملتبسة أو حاجبة. بل إن النص الشعري يستحل أحياناً إلى نص واضح الدلالة لا يحتاج إلى تأويل. والشعر المعاصر نفسه قد يكون معنى بعض نصوصه واضحاً كأن يدل العنوان عليه، مثل قصيدة «مراودة» من ديوان «إنها تومئ لي» كما أن المحلل إذا ما اهتدى إلى رؤيا الشاعر المركزيّة فإن نصوصه تصير ذات دلالة واضحة.

2 ـ النص البين:

وإذا كان النص أقل وضوحاً فإننا سنمنحه تسمية «النص البين»، حيث يدل فيه مؤشر العنوان والمعجم وقرائن أخرى على معناه؛ مثل قصيدة «انطفاء»، وعناوين الدواوين نفسها: «هكذا قلت للهاوية»، و «فوضى الوردة الجميلة»، و «إنها تومئ لي»؛ ومع أن هذه العناوين تكون محتملة لمعان أُخَرَ، فإن دلالتها تكون أبين في جهة من الجهات دون سواها.

3 ـ النص الظاهر:

قد يَتَرَدَّدُ المؤول في اختيار معنى من هذه المعاني المتعددة، إلاّ أنه باعتماد على مقتضيات السياق وعلائق المساق فإنه يميل بالمعنى إلى جهة البيان لأن هذه الجهة **أظهر** من غيرها. مثلما هو الشأن في قصيدة «أرق»، فقد تدخلت الدلالات فيها، ولكننا **أظهرنا** الدلالة الجنسية على ما سواها.

4 ـ النص المحتمل:

وإن النص بصفة عامة، والنص المعاصر بصفة خاصة غالباً ما يعتم على بعض الدلالات المؤسسة للنص نفسه، وخصوصاً الدلالة الجنسية؛ ولعل قصيدة «بَيْنَنَا»

تصلح مثالاً في هذا الصدد. فقد أبرزت الدلالة الحيوانية والدلالة المائعة، والدلالة اللغوية وغطّيت الدلالة الجنسية التي لا يتوصل إليها إلاّ بعد التأويل وإلاّ بعد الغوص في أعماق اللغة، ولربما كانت هي المتوخاة في القصيدة.

5 ـ النص الممكن:

غير أن استخراج المعنى من النص أو منح النص معنى مشروعاً قد يكون أعسر مما تقدم؛ فقد لا يظهر في القصيدة إلاّ مؤشر واحد قد يوجه نحو دلالة ما في قراءة، وقد يوجه نحو دلالة أخرى في قراءة ثانية. وقصيدة «دَيناً» مثال لهذا، فقد يحتار القارئ في ضبط عنوانها، فإذا ضبط «الدال» بالفتح كان للقصيدة دلالة على بعض أنشطة الإنسان الدنيوية، وإذا ضبط «الدال» بالكسر كان للقصيدة دلالة على بعض أنشطة الإنسان الدينية؛ إلاّ أن ورود كلمة «النبي» مؤشر يرجح الدلالة الدينية المصاحبة بالدلالة الحيوانية.

6 ـ النص العمي:

إلاّ أن هناك حالة قصوى من النصوص تقابل حالة النص الواضح، وهي «النص العمي»؛ وهذا النص يقدم مؤشرات عديدة تتداخل فيما بينها وتتشابك حتى تصير عبارة عن متاهة متعددة المسالك فلا يدري الذي يريد أن يخرج منها أية طريق يسلك. والنص نفسه يكشف عن حاله بكلمة «عماء»، أو «هباء» أو «فوضى»، كما في «الأبيات» التالية:

ـ صرخة صخرية مغروسة في مفرق العماء
ـ أنا سيد الهباء
ـ متاهة
ـ مسكونة
ـ بالغامض المضيء
ـ منذور للرمادي الصفيق
ـ مساحة منذورة للغامض الرمادي.

2 ـ المدلول:

أ ـ آليات التأويل:

نلاحظ من خلال هذا الترتيب أننا تدرجنا من طرف أول، هو النص الواضح

إلى طرف أقصى هو النص العمي؛ وقد اقترحنا هذا الترتيب والتدريج لأن النصوص اللغوية من حيث دلالتها على معناها ذات مستويات متعددة، وهذه المستويات موجودة قديماً وحديثاً، ومع ذلك: فكل نص معرض للتأويل وقابل له، ومن ثمة وجب اقتراح استراتيجيات لتأويل النص قد توظف كلها أو جلها.

نعلم أن هناك تيارين متقابلين في النظر إلى تعابير اللغة الطبيعية؛ أحدها تيار ما بعد الحداثة، وثانيهما تيار علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي، وما بين هذين التيارين اتجاهات أخرى. لقد أنبأ تيار ما بعد الحداثة الناس **بموت الاستقراء والاستنتاج** لأنهما يتطلبان اتجاه التأريخ نحو خلاصة (وجهة) معينة، ويقتضيان تراكماً للمعلومات؛ أي «أن الاستقراء والاستنباط ناتجان عن توال للقضايا عبر الزمان»[2]، بمعنى أن اتجاه التاريخ وتراكم المعلومات يتحققان في النصوص التقليدية الرتيبة التي تكفي معرفة نماذج منها ليمكن التنبؤ بمضمون النصوص المماثلة لها، ومعرفة عنصر واحد منها يؤدي إلى استنباط العناصر الأخرى. وأما النصوص المعاصرة فهي فردية تقول ما لم يقل قط. ونظراً لفردانيتها فلا يصح فيها الاستقراء والاستنباط، لأن قراءتها وتأويلها يعتمدان على التجربة الفردية أيضاً. إلاّ أن هذا التيار لم يقدم أوفاقاً للقراءة والتأويل وإنما استند إلى التذوّق وإلى مفاهيم فلسفية ظواهرية، أو مفاهيم علمية وفلسفية تقول بالتفرد، وبالانقطاع، وباللعب اللغوي.

وأما التيار الثاني فهو معياري تجريبي يستفيد من علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي لقراءة النصوص وتأويلها. وهذا التيار يوظف استراتيجية الاستقراء والاستنباط. وقد صاغ مفاهيم عديدة مثل الأطر والمدونات والخطاطات والنماذج الذهنية. وهذا التيار يهيمن في العمليات التعليمية وفي مجال المعلوميات بصفة عامة.

بين هذين التيارين مواقف قرائية وتأويلية متعددة؛ مثل السيميائيات والدليليات والتأويليات (. . .) تستفيد من التفكيكات حيناً ومن المعرفيات حيناً آخر، ومن نظرية الكوارث، ونظرية العماء حيناً ثالثاً.

لقد انطلقنا من استنتاج هو أن هناك ثلاث بنيات مندغمة يتمحور حولها أي

(2) William, Frawley, Text and epistemology, ablex publishing corporation, 1987, p: 55.

نص: بنية فوق إنسانية، وبنية إنسانية، وبنية طبيعية. وهذا الاستنتاج لم يوضع وضعاً، وإنما استنبط من النصوص نفسها بعد عناء القراءة والتأويل وتجميع الأشباه والنظائر. حقاً، إن الشعر المعاصر يوحي بموت الطرق التقليدية في الإبداع وفي القراءة والتأويل معاً. إذ قلما يكون عنوان القصيدة دالا على مضمونها ودلالاتها، وقلما يُكَوِّنُ المعجم حقولاً دلالية منسجمة، وإنما تكون هناك مفردات مبعثرة ومبددة تجعل الموضوعات تتداخل وتتراكم، إلاَّ أن من يريد أن يستخلص النظام من الفوضى، وأن يضفي على الظواهر صفات المعقولية فلا بد له أن يوظف الآليات المؤدية إلى النظام والانتظام والمعقولية، وأن لا يكتفي بشعار موت الاستقراء والاستنباط؛ فإذا كان هذا الشعار يريح من عناء التفكير والتدبير فإنه لن يقدم البحث العلمي، وينمي الرغبة في الكشف عما وراء الظاهر، ولن يتجاوز لذة القراءة إلى لذة التنظير.

ب ـ استراتيجيات التأويل:

تجنباً لما يطرحه الاستقراء والاستنباط من حمولة منطقية فإننا سنتجنب استعمالهما ونستبدل بهما تسميات أخرى شائعة في علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي؛ وهي الاستراتيجية التصاعدية والاستراتيجية التنازلية، ويضاف إليهما الاستراتيجية الاستكشافية والاستراتيجية التقييسية.

1 ـ الاستراتيجية التصاعدية:

تبتدئ هذه الاستراتيجية من فهم الكلمات والجملة ثم إلى فهم جملة أخرى تليها ثم ربط الجمل بعضها ببعض إلى نهاية النص. وقد توظف هذه الاستراتيجية في فهم القصيدة الواحدة، ثم قد تتخذ هذه القصيدة بمثابة الكلمة أو الجملة تفسر في ضوئها القصيدة والقصائد الأخرى؛ أي اعتبار الديوان كله نصاً شعرياً؛ وهو كذلك.

في ضوء هذه الاستراتيجية يمكن قراءة قصائد ديوان «إنها تومئ لي» مبتدئين بالأولى فإلى ما يليها. والقصيدة الأولى تتحدث عن الصرخة التي هي بمثابة كائن طائر رامز للهلاك. ودلالة الهلاك أكدتها قصيدة «قتيلاً»، ثم «تهمي» (. . .).

2 ـ الاستراتيجية التنازلية:

تبعاً لتعبير قصائد ديوان «إنها تومئ لي» على «الهلاك»، و «الموت» وما

رادفهما، فإن أية قصيدة منه نعتبرها تدل على هذه «الموضوعة» وعناصرها؛ أي أننا نستعمل الاستراتيجية التنازلية باعتماد على المعارف المخزنة في ذاكرتنا. ومفاهيم علم النفس المعرفي اقترحت لهذه الاستراتيجية مفاهيم عديدة؛ مثل الأطر والمدونات والخطاطات والنماذج الذهنية؛ يمكن التدليل على نجاعة هذه الاستراتيجية بأية قصيدة من الديوان المذكور بدون سابق اختيار. وهكذا، فإن قصيدة «أرق» تتكلم عن «الطيور» و «الصقر»، ونذكر أن قصيدة «صرخة» تتحدث عن طائر؛ فهما إذن، تشتركان في هذه الموضوعة على الأقل؛ ويفترض هذا الاشتراك في باقي قصائد الديوان.

3 ـ الاستراتيجية التقييسية:

بيد أن الاستراتيجية التصاعدية إذا كانت مكلفة في فهم قصيدة ما فإنه يمكن التخلي عنها، وبالتخلي عنها لا يمكن أن تستجمع عناصر ثابتة تكون أساساً لانطلاق الاستراتيجية التنازلية، ومن ثمة يجب اللجوء حينئذ إلى الاستراتيجية التقييسية، وتعني هذه الاستراتيجية توظيف ما هو معلوم لفهم ما هو مجهول، والخبرات السابقة لفهم الأوضاع المستجدة.

يمكن التمثيل لها بقصيدة «بريء». ليس في هذه القصيدة ذكر لأي طائر، ولكنها ما دامت تنتمي إلى النص نفسه، وما دامت هناك خبرة في تحليل قصائد من النص نفسه، وهي قصائد تحتوي على بنيات إنسانية وطبيعية ومتسامية، فإن هذه القصيدة تقاس ـ لفهمها ـ على القصائد السابقة، وهذا التقييس ليس خاطئاً، إذ هناك عناصر كثيرة جامعة بينها وبين غيرها من القصائد في نص الديوان، وهي الحديث عن الإنسان، والمائع، والنبات، والزمان.

بيد أن هذه العملية التقييسية تكون سهلة حينما تنتمي القصيدة إلى النص نفسه، ولكنها تصير صعبة إذا كانت القصائد من نصوص مختلفة، إلاّ أن هذه الصعوبة يمكن التغلب عليها باعتبار نصوص الشاعر جميعها نصاً واحداً، ونصوص الشعر المعاصر نصاً واحداً. . وهكذا، ما دامت هذه الاستراتيجية مؤسسة على ما علم. وعليه، فإذا ما تعسَّرَ على قارئ مّا فهمُ قصائد «هكذا قلت للهاوية»، فإنه يمكن أن يستثمر تجاربه التي اكتسبها من قراءة «وردة الفوضى الجميلة»، ومن «إنها تومئ لي»، أو من تجاربه مع الشعر المعاصر أو الشعر بصفة عامة لحلّ مشكله.

4 ـ الاستراتيجية الاستكشافية:

على أن القياس يبقى مجرد قياس، فهو إذا كان يجمع بين الأشباه والنظائر فإنه يبعد عناصر من المقيس أو المقيس عليه، وقارئ النص مطالب بأن يتعرف على الاختلافات أيضاً، وقد تكون هذه الاختلافات هي جوهر النص كما أنّ القياس قد يكون سطحياً، وقد يكون خاطئاً. لذلك لا مفر من اللجوء إلى الاستراتيجية الاستكشافية، ولعلها مطلوبة للولوج إلى عالم الشعر المعاصر. قد يكون من الحيف اقتصار القارئ أو المؤول على التقييس لإدراك أبعاد قصائد «هكذا قلت للهاوية»؛ حقاً، إنها تشترك مع غيرها في البنيات وفي الموضوعة العامة، ولكن لها خصوصيات واحتمالات يجب الكشف عنها والاهتداء إليها، والترجيح بين تلك الاحتمالات؛ ومع ذلك، يمكن اعتبار الاستراتيجية التقييسية بمثابة فروض للإستراتيجية الاستكشافية.

5 ـ الإستراتيجية الاستلزامية:

تلك استراتيجيات أربع: اثنتان تشتركان فيما يمكن أن نسميه بالاستراتيجية الاستلزامية، ونقصد بها أن فهم النص يستلزم فهم جُمَلِه، وفهم جملة يحتاج إلى فهم جملة سابقة، وفهم الجملة يستلزم فهم الكلمة؛ والاستراتيجيتان هما التصاعدية والاستكشافية. وقد فرقنا بين الاستراتيجيتين باعتبار أن التصاعديّة تتعلق بما وضح من الكلام أو غمض في حين أن الاستكشافية خاصة بالنصوص المحتملة.

6 ـ الاستراتيجية الاستنباطية:

وأما الاثنتان الأخريان؛ أي التنازلية والتقييسية فإنهما تشتركان في الاستراتيجية الاستنباطية؛ إذ كل منهما يشترك في توظيف ما يعرف لإدراك ما يجهل، أو وضع أوضاع وإرجاع النصوص إليها؛ مثل وضعنا للبنيات الثلاث وجعلها متحكمة في النصوص الشعرية.

ج ـ درجات التأويل:

إن ما هدفنا إليه من وضع مفاهيم تثبت علائق القصائد الشعرية، ومفاهيم ترصد درجات معاني النص، ومفاهيم تضبط استراتيجيات القراءة، هو أن نستخرج الدلالة العامة للنص؛ وهذه الدلالة العامة سنقترح تسميتها بـ «القلب»، قلب المعاني السائدة، وقلب القيم المتداولة؛ وقلب تراتب جمل القصيدة؛ إلاّ أن هذا القلب

درجات، وباعتبار تدرجه فإننا سنقترح مفاهيم خاصة بدرجاته «المنطقية»، ومفاهيم متعلقة بدرجاته الدلالية.

1 ـ الدرجات «المنطقية»:

تتبنى المنهجيات السيميائية الحديثة علاقات منطقية إنسانية، وهي علاقات تناولها الباحثون من حيث انتماؤها ومن حيث عددها ومن حيث أدوارها؛ وما يهمنا نحن هو أن نوظفها في النص الشعري وأن نجعلها تقوم بأدوار «طبيعية»، وهذا التوظيف الدينامي اضطرنا إلى بعض التعديل لقانونيتها؛ والعلائق هي:

أ ـ ما فوق التناقض:

ونفترض أنها تكون بين تيارين ثقافيين متناقضين. فالشعر المعاصر، خصوصاً الشعر المنتمي إلى ما بعد الحداثة، قلب أو نقض كل القيم والمعاني المتداولة في أشعار من سبقوه، حتى إذا كانت قيم ومعاني الشعراء الرومانسيين.

ب ـ التناقض:

ولكن هناك درجة أقل من «ما فوق التناقض»، وهي التناقض، وهو يتجلى على مستوى الفقر ومستوى الجمل ومستوى المفردات. ومن الأمثلة التي يمكن أن تتخذ مثالاً للتناقض قصيدة «لي» من ديوان (إنها تومئ لي) حيث يقع التناقض بين: الليل/ الصباح، تقول القصيدة:

في الليل
ينبت لي جناح من غبار
. . . .
وفي الصباح
أبتني بيت الفرار

كما يوجد تناقض بين: الصباح/المساء، في قصيدة «نهاية»:

كنت في الصباح جحراً،
أو شجرة.
. . . .
وفي المساء:

أقتفي نهايتي المنتظرة.

وأما التناقض على مستوى الجمل فهو متعدد، نمثل له بما ورد في قصيدة «التقاء»:

يلتقيان

لا يلتقيان

وأكثر منه ما يحدث من تناقض بين المفردات.

جـ ـ التضاد:

نقصد به أن طرفين يشتركان في بعض الصفات ويختلفان في أخرى، وإذا كان الأمر هكذا، فإن كل جملة أو قصيدة تتضاد مع أخرى، وينتج عن القصد الذي توخيناه أن هناك تكاملاً بين الطرفين (طرف + طرف)، أو أن هناك رفعاً للطرفين. في ضوء هذه التكاملية يجب أن ينظر إلى الجمل وإلى القصائد. وإذ إنه من السهل الإتيان بأمثلة فإننا سنكتفي ببعض الأبيات:

وخلفي قطعان ذبيحة ترتل أورادها الشجية

خلفي أشجار أفول تثمر النعاس والبكاء

د ـ شبه التضاد:

وهناك علاقة أخرى غَيْرَ علاقة التكامل أو الرفع، تلك هي علاقة الشوب، وتدعى اصطلاحياً بـ «شبه التضاد»، وتعني الشوب بين طرفين، أو الامتزاج بينهما. وقد تؤدي إليه الطبيعة أو الثقافة؛ فمما تؤدي إليه الطبيعة الاحتضار الذي يكون فيه الكائن الحي بين الممات والمحيا.. أو تؤدي إليه الثقافة، مثل الجمع بين البياض والسواد. ويسود الشوب والخلط والامتزاج في الأوضاع الموفقة والغامضة. وقد لمحت كثير من قصائد ديوان «إنها تومئ لي» إلى هذا الوضع؛ جاء في قصيدة «تأوي»:

برهة غامضة

مساحة منذورة للغامض الرمادي.

هـ ـ الانتماء إلى التناقض:

ونعني به ما كان معناه أدخل في «التناقض» من غيره من الحدود، وإذا كان

«التناقض» من أقوى درجات القلب فإن ما ينتمي إليه يحتوي على نسبة كبيرة منه. يمكن أن نتخذ أمثلة له من قلب تعابير معينة أو قلب بعض مكوناتها، وبطبيعة الحال، فإن التعابير المقلوبة تكون سابقة على القالبة. جاء في «هكذا قلت للهاوية»:

هكذا
قلت للهاوية افتحي لي،
وامنحيني خيولك الذهبية،
واتسعي لي

هكذا
قلت للهاوية اتسعي لي،
وامنحيني خيولك الذهبية،
واتركيني في العراء

مثال آخر:

أمشي خطوات من نسيان
لا يصحبني أحد: أرفسه إلى وراء
وأشعل النار في المسافات السابقة.

لا بأس ـ إذن ـ أن أشعل النار في الأغصان،
وأمشي خطوات من نسيان.

و ـ الانتماء إلى التضاد:

وهو ما يكون معناه أدخل في «التّضاد»، ولكنه أقل درجة من «الانتماء إلى التناقض» من حيث قوة المبنى والمعنى، مع أنه يعتمد على آلية القلب نفسها: ومثاله:

قلت لها: أنت هوة
وأنا حجر

أنت هوة

أنا طلقة عابرة.

ومثال آخر:

أقتفي ظلي على مياه النعاس

علي مياه النعاس أقتفي أثري

2 ـ الدرجات الدلالية:

تلك علائق منطقية: «ضبابية» اقترحناها على النص الشعري فتقبلها؛ وهي ما فوق التناقض، والتناقض، والتضاد، وشبه التضاد، والانتماء إلى التناقض، والانتماء إلى التضاد، وقد اقترحنا ما يضاهيها من درجات معنوية، وهي:

أ ـ الاحتقار:

إن ما يهيمن على الشعر العربي المعاصر هو احتقاره لغيره؛ احتقار للفاعلين وللإيديولوجيات وللشعارات، ولكل ما أدى إلى الهاوية؛ أي أنه احتقار لثقافة كاملة شاملة. والأمر أوضح من أن يمثل له.

ب ـ الاستصغار:

ولكن إذا كان الاحتقار عاماً شاملاً فإن هناك درجة أقل منه، هي «استصغار»، إذ هو متعلق ببعض الفاعلين المجتمعين، وببعض الممارسات الفكرية: «الثيران الليلية»، «الكلاب السعرانة»، «الملتصقون بحذاء المؤسسة»؛ ولعل ديوان «هكذا قلت للهاوية» يحتوي منه حظوظاً وافرة.

جـ ـ الاستهزاء:

إلاّ أن هناك مقطوعات وأسطراً وجملاً تكون أقل حدة من الاستصغار؛ وهذه الدرجة من القلب دعوناها بـ «الاستهزاء»؛ وأمثلة كثيرة؛ منها:

وأعبر الأطلال والركام مرحاً

ـ «عمتم مساء أجمل الفرسان!

أين راحت خيولكم الشاهقة؟

يا لها من ذئاب عارمة!».

د ـ السخرية:

كما أن «الاستهزاء» قد تقل حدته فيتحول إلى «سخرية»؛ ومع افتراضنا لترتيب السخرية هذا فإنها هي الأكثر على مستوى التعابير الشعرية المعاصرة، إذ لا يكاد تعبير يخلو منها، ولكنها تحصل في مستوى التعابير الجزئية لا على مستوى المقاطع أو الرؤى؛ ومن أمثلتها:

حجر من الماء اللذيذ
حقل من سهر
مرآة من حجر
وردة الخطر.

إنها تعابير جمعت بين مقولات لغوية مختلفة وحقول دلالية متعددة فارتكبت قلباً في الأعراف اللغوية والدلالية والقيمية. وقد تنبه قدماؤنا إلى مثل هذا فأسموه بـ «الاستعارة التهكمية»، وأتوا لها بأمثلة: «فبشرهم بعذاب أليم»، و «ذق إنك أنت العزيز الكريم».

هـ ـ الهزل:

وقد تتدانى درجة السخرية فتصير هزلاً جامعاً بين ما هو جدي وما هو لَعبي كالتعبيرات التي هي من هذا القبيل:

يمشي مرحاً يغني للخسارات القديمة
ويصفر النشيد الوطني
وهو سادر في النشيد
وها هم الملوك الغابرون جاءوا في العربات الذهبية ذات الأجراس بعد
أن ذهبوا حفاة عراة منبوذين.

و ـ الدعابة:

وقد يمزج الشاعر بين الهزل والاستهزاء مع قسط وافر من الهزل فيكون أقرب إلى السخرية، وقد يأخذ حظاً مهماً من الاستهزاء فيكون المعنى أقرب الى الاستصغار، ولكن غالباً ما يتم المزج بين الطرفين فينتج معنى مشوب مزيج من السخرية والهزل مكتسباً كياناً خاصاً، وسندعوه بـ «الدعابة»، والشعر العربي مليء بها، وكذلك الشعر المعاصر.

يتبين مما تقدم أن ما يهيمن على دلالة الشعر العربي المعاصر هو هذه الرؤيا القدحية الشاملة ذات الدرجات المختلفة، وهي رؤيا لا يدل عليها المضمون وحده، ولكن الشكل يرسم قسماتها أيضاً.

3 ـ الدال:

إن الشكل دال على مدلوله، وهما قصديان في الشعر عموماً، وفي الشعر المعاصر خصوصاً، إذ القصائد أيقونات ومؤشرات ورموز تصير أيقونات بدرجة مّا؛ وإن قارئ دواوين «وردة الفوضى الجميلة»، و «إنها تومئ لي» و «هكذا قلت للهاوية» يلفت انتباهه شكل إخراج القصائد، ومهما كانت وراء الإخراج ضرورات الطبع، وأَيْد وأفكار غير يدي الشاعر وفكره فإن القارئ لا يعبأ بذلك، و «يَقْتُل» الشاعر والمخرج ولا يكترث بالضرورات المتعددة وينظر في النص على ما هو عليه ليؤول دوالّه.

لحسن الحظ، فإن الدال يتحدث أحياناً عن نفسه فيصف نفسه بـ «الفوضى الجميلة»، أو بـ «الإيماء» أو بـ «الهاوية». وقد ورد فيه ذات مرة:

متاهة

مسكونة

بالغامض المضيء.

وهذه الازدواجية هي التي تحكم النص الشعري على مستوى الشكل أيضاً، فهو يكون أحياناً منظماً، ويكون أحياناً أخرى مشتتاً، ويكون منتظماً تارة، ويكون مبدّداً تارة أخرى، ويكون عبارة عن عماء طوراً، ولكن يمكن استخلاص نظام من ذلك العماء.

أ ـ البياض/السواد:

تتجلى هذه الازدواجية في البياض والسواد وبين طول الأسطر وقصرها، وبين دقة الحرف وغلظه. وسنركز على جدلية البياض والسواد؛ وجرياً على عادتنا فإننا سنضع مفاهيم لضبط هذه الجدلية؛ والمفاهيم هي السواد الكُبّار، والسواد الأكبر، والسواد الكبير، والسواد الصغير، والسواد الأصغر، والسواد الصُغّار. ويقابلها البياض الكُبّار، والبياض الأكبر، والبياض الكبير، والبياض الصغير، والبياض الأصغر، والبياض الصُغّار.

نقصد بالسواد الكبار السطر الذي يتجاوز ست كلمات، وأما ما كان فيه خمس فأكبر، وأربع فكبير، وثلاث فصغير، واثنتان فأصغر، وواحدة فَصُغَّار. وإن الأمر بعكس ذلك في البياض، فالسطر الذي فيه كلمة واحدة يهيمن فيه البياض الكبار، والذي فيه اثنتان يسيطر فيه البياض الأكبر والذي فيه ثلاث كلمات البياض الكبير والذي فيه أربع كلمات البياض الصغير، والذي فيه خمس كلمات البياض الأصغر، والذي فيه ست كلمات البياض الصُغَّار؛ يمكن التمثيل لكل ما سبق بقصيدة «قتيلاً»:

على خاصرة الأرض، أمضي
جميلاً
كفّاي؛ فارغتان
قلبي: شاسع للطعنة المفاجئة
فكل شيء يشبه الشبق المراوغ: لي
ولي: شجر أعلمه الكتابة والغناء
ثم
أمضي عنه
ـ على خاصرة الأرض ـ
قتيلاً.

ولعل الديوان الذي يمثل جدلية البياض والسواد هو «هكذا قلت للهاوية». إذ تبتدئ القصيدة الأولى فيه بكلمة واحدة فكلمة واحدة أخرى، ثم تتوالى الجمل الشعرية يفصل بين بعضها بعض بياض، ثم يعيد الكلمة الثانية المنطلق منها:

قتلوني
فانفرطت
قطارات تعوي - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - - -
وانفرطت.

ثم يأتي بعد هذا جمل قصيرة مكتوبة بخط غليظ، وكأنها عبارة عن خلاصة مركّزة:

تلك آيتي

ولا غفران.

وقصائد هذا الديوان مليئة بهذه التقنية؛ أي البداية بكلمة واحدة ثم تنفرط الجمل الشعرية ثم يأتي التركيز في فضاء ضيق، ثم يتلوه انفراط ثم يردفه انكماش وتركيز. وهكذا في تناوب مستمر.

وقد قلنا: إن القصائد كانت تكشف عن مضمونها وشكلها، وقد قدمنا أمثلة، وها نحن الآن نأتي بمثال آخر؛ تقول قصيدة «مسافة»:

مسافة شائكة:

دم، وصديد، كسرة حامضة من سماءٍ

تكسر النسيان، في الماضي ستشع الليالي

- - - - - - - - - - -

- - - - - - - - - - -

دخان جريء.

هكذا وظف في الشعر دال البياض والسواد، ودال الطول والقصر، ودال الدقة والغلظ. وكما أنه وظف التشتت والانتظام على مستوى الجمل ومستوى المفردات ومستوى الأصوات؛ وأغلب قصائد الشاعر محكومة بهذه الثنائية، فقد تناوبت هذه المظاهر في «وردة الفوضى الجميلة»، وجاءت بعد القصائد والمقطوعات في «أنها تومئ لي» «مرآة الظل... مرآة.. لي»، وتلت القصائد المتراكمة في «هكذا قلت للهاوية» أسطر نحيفة أو غليظة، وجاء على أثر تبعثر الأصوات تجميعها كما هو الشأن في المثالين التاليين:

مثال أول: ولا لي طلل أطويه في طيات طاعتي الوطيئة.

مثال ثان:

وأرمي لكم قافية طرية سهلة الهضم وأستل سينية سماً وسيفاً وسوطاً وسهماً لأسومكم سوئي وسيئاتي أوسوس لكم وأسوسكم بسخطي فتسلمون لي سنة من سهام أو نعاس.

ب ـ التوازي/ اللاّتوازي:

قد يكون من الغريب الحديث عن التوازي في النصوص الشعرية المعاصرة التي تظهر مشتتة مبعثرة أو متراكمة بعضها فوق بعض، وخصوصاً إذا ما أخذنا في الاعتبار التعريف الشائع للتوازي؛ أي تشابه البنيان واختلاف في المعاني، ولكن علينا أن لا ننخدع بالظاهر، وأن نبحث عن النظام والانتظام في الفوضى والتشتت، وتجلياتها في التوازي وفي اللاّتوازي. وللجمع بينهما علينا أن لا نأخذ مفهوم التوازي بالاعتبار المتقدم، وإنما علينا أن نقترح مفاهيم متدرجة؛ وهذه المفاهيم هي التوازي الظاهر، والتوازي الخفي.

1 ـ التوازي الظاهر:

نقصد به التوازي الذي نراه بأعيننا في فضاء الصفحة، وسنحدده بأنه ما تكافأت بنيته ومعناه تكافؤاً كلياً أو جزئياً. إن هذا التحديد يحتم التدريج والترتيب على الشكل التالي:

أ ـ التوازي «المتطابق»:

وهو ما «تطابقت» بنيته ومعناه من جهة النظر البصري، وأما من جهة النظر الفكري والواقعي، فإن التطابق عسير المنال وعزيز الوجود؛ ومن أمثلته:

ـ على خاصرة الأرض

ـ على خاصرة الأرض

ـ أهشها

ـ أهشها

ـ قطرة

ـ فقطرة

ـ أنتظر

ـ فأنتظر

ب ـ التوازي المتماثل:

وهو ما تماثلت بنيته واختلف بعض معناه؛ مثل:

تحط فوق شعري

ـ تحط فوق قلبي

ـ صفصافها يموء في جسدي

ـ صفصافها يغوص في صدري

ـ ولي ـ في كل آن ـ جلوة

ـ ولي ـ في كل آن ـ صبوة

جـ ـ التوازي المتشابه:

وهو ما اختلفت بعض بنيته وبعض معناه؛ مثل:

ـ كنت ألهو برماد الوقت، وقتا.

ـ وألهو في سماء من هشيم

ـ طائر من الهروب والكلام،

ـ طائر من الفخار يهوي من سماء مرة...

د ـ التوازي المتشاكه:

وهو ما اختلف في كثير من بنيته وفي كثير من معناه؛ مثل:

ـ بيننا احتضار مرحاً

ـ بيننا عصف وبيل

ـ تأوي إلى جسدي طيور البحر...

ـ ترتوي البحار من دمي

هـ ـ التوازي المتشاكل:

وهو ما اختلفت بنيته واتفق في بعض معناه؛ وهو كثير جداً، إذ يمكن التعبير

عن معنى واحد بأشكال مختلفة؛ ومثاله:

- خنجر يرف - في الهواء - رفتين
- يهوي على سهوي

- تأوي إلى جسدي طيور البحر
والصّبايا

و - التوازي المتضاهي:

وهو ما اختلفت بنيته ومعناه، وهو عزيز ونادر إذا التمس ضمن القصيدة الواحدة، أو النص الواحد؛ ونعني به ما كان فيه درجة ضئيلة من التكافؤ؛ مثل:

- كفُّها في كفي اليُمْنى
- وسماء تمطر الأرق النّحيل

- - - - - - - - - - - - - - - -

فكيف شبت بين كفّينا
نخيل من عويلْ

تلك هي درجات التوازي الظواهر؛ وهي التوازي المتطابق، والتوازي المتماثل، والتوازي المتشابه، والتوازي المتشاكه، والتوازي المتشاكل، والتوازي المتضاهي؛ وهذا التدريج يؤكد جدلية النظام والفوضى، والانتظام والتشتت في الخطاب الشعري؛ فما يضمن النظام والانتظام هو وجود درجة مّا من التكافؤ، وغير وجود تكافؤ حَقّ يوحي بشيء من الفوضى؛ إلاّ أن التكافؤ قد يبرز إذا التجأنا إلى التقديم أو التأخير أو التقدير، وحينئذ لا تراعى الخطية، أو تزال اللاّخطية. ولنضرب له بثلاثة أمثلة:

1 - صرخة تحط - في الصباح - فوق شاكي
(صرخة) تحط (- في الصباح -) فوق شعري
(صرخة) تحط (- في الصباح -) في قلبي
أهشها
أهشها
أقول

2 ـ قطرة من الصمت تفصل بين نافذتين على هاوية
وهاوية من اختلاف الوقت تفصل بين سماءين على جثة عارية
وجثة من اشتعال الوقت تفصل بين منتشرين على مقبرة خالية
يلتقيان
لا يلتقيان

3 ـ وهذا مثلاً أزيلت خطيته بإعادة كتابته:
قطارات تعوي
قبائل مدجّجة
درة مقلوبة
....

2 ـ التوازي الخفي:

إلاً أن رؤية العين غير كافية لإثبات توازي تحليل الخطاب الشعري، ولذلك لا بد من إعمال عين الفكر أيضاً، وإعمال هذه العين يحتم تجاوز ما هو ظاهر إلى ما هو خفي، وما هو سطحي إلى ما هو عميق حتى يمكن إثبات النظام والانتظام الكامن وراء بنية الشعر المعاصر المعقدة. ولاكتشاف الخيط الناظم العميق فإننا نقترح بنية مجردة تتكون من ستة مكونات؛ وعناصر البنية هي: المنفذ، والمعاني، والآلة، والمصدر، والهدف، والزمكان. وبحسب الدرجة التي تتحقق بها البنية يمنح لها اسم؛ وهكذا، إذا احتوت بنية مّا على العناصر الستة فهي تواز خفي متطابق وإلاً فهي تواز خفي متماثل، أو تواز خفي متشابه، أو تواز خفي متشاكه، أو تواز خفي متشاكل، أو تواز خفي متضاه.

ولنوضح هذا بمثال قصيدة «دوني» من ديوان «إنها تومئ لي»؛ تقول القصيدة:

1) ـ رياح تكنس الشارع من بقايا العابرين
2) ـ لم أكن وحدي
3) ـ نُبَاحٌ مارق في الليل يَحْتَمي بالسيسبان
4) ـ لم أكن وحدي
5) ـ جراح تَتكي على مساء بارد
6) ـ ولم أكن وحدي

7) ـ فظلي كَان يَتْبَعُنِي كشيطان رجيم

8) ـ ثم

9) ـ يَسْبِقُنِي إلى الحانة

10) ـ يَحْتَسِي دُوني

11) ـ وَيَتْرُكُنِي إلى وقت الحساب

	المنفذ	المعاني	الآلة	المصدر	الهدف	الزمكان	نوع التوازي
1	الرّياح	الشاعر	الرياح	الرياح	بقايا الغابرين	الليل	تواز خفي مطابق
2	وحدي						متضاه
3		النباح	السيسبان			في الليل	متشاكه
4	وحدي						متضاه
5		براح	على مساء			على مساء	متشاكه
6	وحدي						متضاه
7	ظلي شيطان رجيم	الشاعر					متشاكه
8							تواصل
9	الظل	الشاعر				الحانة	متشابه
10	الظل	الشاعر				(الحانة)	متشابه
11	الظل	الشاعر				وقت الحساب	متشابه

يتضح من هذا المثال:

ـ أنه يمكن إدماج بعض الحالات في بعضها البعض، وتبعاً لذلك، فإن الحالات الأساسية هي المنفذ والمعاني والزمكان ولكن عددت الحالات حتى يمكن وصف مجمل الوقائع اللغوية.

ـ أن أغلب درجات التوازي موجودة في هذه القصيدة، وأن أي سطر لم يخل من حالة معينة مما يؤكد العلاقة بين الأسطر على المستوى العميق؛ وهذه العلاقة هي النظام الذي وراء الفوضى والانقطاعات والتشتتات.

ـ أن «حالة» بينيّة تقوم بالصلة بين الأسطر وبين الحالات، وتبعاً لوظيفتها منحت اسم «تواصل»؛ وهي (8).

3 ـ تكامل مفهوم التوازيين:

قد يلاحظ القارئ وجود تطابق بين مفاهيم التوازي الظاهر ومفاهيم التوازي الخفي، ولكن هذا التطابق ليس في كل الجهات. فلو كان من كل الجهات لكان التقسيم باطلاً، ولكنه تطابق من بعض الجهات دون غيرها؛ إذ هناك اختلاف في الوظيفة المسندة إلى مفاهيم التوازي الظاهر عن الوظيفة المسندة إلى مفاهيم التوازي الخفي. ذلك أن المفاهيم الأولى ترصد ما ظهر من تواز باعتماد على حاسّة البصر والسمع والفؤاد، إلاّ أن هذه الحواس والمَلَكَات قد لا تحيط بتصنيف كل الظواهر التعبيرية فتبقى متبقيات. وأما المفاهيم الثانية المستندة إلى عين الفكر فتذهب إلى ما هو أكثر تجريداً فتتدبّرُ أمر المتبقيات؛ بيد أن الحالات القليلة تتغلب عليها اللغة الطبيعية الملتبسة والمحتملة فتتداخل مما يصعب ترجيح إحداها على الأخرى. ومع كل ذلك، فإن مفاهيم التوازي الظاهر ومفاهيم التوازي الخفي ليست إلاّ وجْهَيْن لعملة واحدة؛ هذه العملة هي إثبات النظام والانتظام واستخلاصهما من اللاّنظام والفوضى.

4 ـ التدلال المرجعي:

أ ـ قصدية التدلال:

إذن هناك نظام وانتظام وراء ما يظهر أنه نظام وفوضى على مستوى الدال كما يبين ذلك مفهوم: التوازي/ اللاّتوازي، وأن هناك نظاماً وانتظاماً وراء ما يظهر أنه لا نظام وفوضى على مستوى **الدليل** كما أوضح ذلك **مفهوم**: التعالق الخطي/ التعالق اللاّخطي، كما أن هناك نظاماً على مستوى **المدلول** كما بين ذلك مفهوم: الدرجات المنطقية/ الدرجات المعنوية. وهذا النظام والانتظام يعنيان وجود تدلال معنوي وهو أمر لا شك فيه، ولذلك علينا أن نتجاوزه إلى البحث عن التدلال المرجعي.

إن الكشف عن تدلال مرجعي يحتم علينا افتراض قصدية الخطاب الشعري؛

أي أن علاقته بمرجعيته علاقة ضرورية وطبيعية وليست اعتباطية؛ ومع ذلك، فإننا سندقق ـ في هذه العلاقة ـ بوضع مفاهيم متدرجة؛ وهذه المفاهيم هي الأيقون المتطابق، والأيقون المتماثل، والأيقون المتشابه، والتعالق، والتعاقد، والتواطؤ.

ب ـ أيقونية التدلال:

1 ـ الأيقون «المتطابق»:

تكون العلاقة في الأيقون المتطابق مؤسسة على تطابق البنيتين مع بعضهما؛ أي أن عناصر النص متطابقة مع عناصر البنيات المرجعية. وقد وضعنا قبل أن هناك بنيات ثلاثاً: بنية متسامية على البشر، وبنية إنسانية تتجلى في الحياة وفي الممات وفي اللغة وفي التدين وفي المِلْكِيَّة، وفي باقي الحاجات الأخرى من أولية وثانوية، وبنية طبيعية تتجلى في الحيوانات وفي النبات وفي المائعات وفي الجمادات. وتطبيقاً لذلك الوضع، فإن القصائد لن تأتي إلاَّ متطابقة مع هذه البنيات، أو فَلْنَقُلْ: إنها تحاكيها محاكاة تامة؛ ومن ثمة تأتي البنيات اللالغوية منعكسة في البنيات اللغوية، إذ هذه مرآتها، كما أن تلك مرآة هذه؛ أي إنه انعكاس متبادل.

2 ـ الأيقون المتماثل:

إلاَّ أن هذا التطابق ليس خاصّاً بالنص الشعري، وإنما هو ينعكس في كل نص؛ وأي نص لا يستطيع التعبير ـ بإحاطة ـ عن كل تلك البنيات، وإنما يعبر عن كثير منها أو عن بعضها. وإذا كان النص الشعري ذا طبيعة خاصة فإن له أدواته التعبيرية المميزة. ولذلك سنطلق على تمثيلات النص الشعري «الأيقون المتماثل». ومن طرق التمثيل التي يعبر بها النص الشعري هي الأحلام وأحلام اليقظة والكوابيس والهلوسات. ، أو يمكن أن يقال إن هناك تجليات لهذا الآليات النفسانية في القصائد الشعرية المعاصرة؛ وهي آليات ناتجة عن المحيط الثقافي والاجتماعي والسياسي. في إطار هذه الآليات يمكن أن تقرأ قصائد: «إنها تومئ لي»، و «هكذا قلت للهاوية» وغيرها؛ ففي هذه القصائد تمثيل بالجنس، وبالحيوان، وبالماء، وبأفعال الإنسان، وبالزمان وبالمكان.

أ ـ التمثيل بالجنس:

ما دمنا افترضنا أن أية قصيدة تحتوي على عنصر الجنس فإن الإتيان بأمثلة لهذه الموضوعة يصير تحصيل حاصل؛ ومع ذلك، فإننا ملزمون بالتمثيل حتى يتجلى ما

خفي من أمور. وهكذا، فإن قصيدة «رُبّما» تتحدث عن المرأة الشمالية ذات الورد الثلجي التي هم بها الشاعر الذي لم يَنَلْ أربه منها، وقصيدة «مراودة» تعبير مباشر عن الجنس بما يقتضيه من مراودة ونعاس ورغبة.

إلاّ أن هذا التمثيل بالجنس هو أيقون على الفحولة المنهزمة أو على الرجولة ذات البعد الشبقي، أو على الإحباط والفشل الذريع؛ وبتعبير آخر إنه أيقون لا على واقع حقيقي، ولكنه أيقون على الأوهام، إذ لما هَمَّ لم تتحقق المباشرة بل استحالت امرأة من «قطرة» إلى «حجرة»، وتحول الشاعر من جذوة الاشتهاء والرغبة إلى «حجر انطفاء».

ب ـ التمثيل بالحيوان:

ويأتي التمثيل بالحيوان لتتميم هذه الصورة ـ صورة الأوهام والمتاهات؛ والحيوانات تنتمي إلى أنواع عديدة؛ منها الثيران، والطيور والعصافير، والصقور، والوعول، والدببة، والكلاب، والأسود. وهو يعبر بها عن افتقاد العقل والعقلانية وهيمنة الخرافة والاستيحاش والإفقار والإظلام والتيه. وقلما كان لبعضها دلالة إيجابية.

جـ ـ التمثيل بالنَّباتِ:

وهو أنواع عديدة؛ مثل الصَّفصاف الذي يموء، وحقول الأرجوان، وأشجار النحيب والتوت المنكر، وغابة السِّيسَبان. . وأغلب ما مثل به هو نباتات وأشجار ضارة غير نافعة ليس فيها من ثمار إلاّ ثمار الوهم والأشواك المؤذية.

د ـ تفاعل العناصر:

يعثر القارئ في قصيدة واحدة على عنصر المرأة، وعنصر الحيوان، وعنصر النبات، وعنصر الماء؛ وكثير من القصائد تمثل هذا التفاعل الظاهر؛ ولعل أَظْهَرُهَا قصيدة «برهةٌ». ففيها تفاعل الماء والمرأة والحيوان والنبات:

لَمْ يَكُنْ نهر
كانت امرأة تفتش في رمادي

بحَار من نواح
منقاره يمت في دمي

وردة من براح

هـ ـ طوطمية المجتمع:

في هذا الكون الذي امتزجت فيه البنيات وتجاذبت فيما بينها وأثر بعضها في بعض يمكن القيام بموازاة وتطابقات بين البنيات الثلاث، إلاّ أن ما نريد التنبيه إليه هو إمكانية الموازاة بين مجتمع الإنسان والمملكة الحيوانية، والمملكة النباتية؛ وهكذا، فإن المجتمع غابة، والمدن مراع:

ـ يا را غابة من الضحك

———

ـ الثيران الليلية

———

ـ ذاكرة أهبها للكلاب السعرانة

———

ـ وخلفي قطعان ذبيحة ترتل أورادها الشجية

خلفي أشجار أفول تثمر النعاس والبكاء

3 ـ الأيقون المتشابه:

هو أيقون يشبه بالأحلام المزعجة، وبالرؤى الكابوسية وبالهلوسات السوداوية، إنه أيقون يتجلى فيه انفصام الشخصية التي تعيش في عالمين: العوالم الواقعية بكل إحباطاتها ونكساتها وخساراتها، والعوالم الممكنة التي هي امتداد للعوالم الواقعية، والأمثلة كثيرة:

حينما استيقظت كان منتصف الليل

———

أيها النوم الْجَبَانُ

لما جعلتني ضحية اللصوص والقتلة

. . . .

وغيمة من الحلم الطفيف

. . . .

وكنت نوماً فوق ماء

كنت ماء نائماً على خريف

وقد جاء شكل القصائد شبيهاً بهذا الوضع الوجودي المضطرب؛ إذ كل قصيدة تشابه وضعاً أو حالة أو موقفاً مع درجات من التشابه. فقصائد «إنها تومئ لي» ليست مشابهتها إلاَّ إيماء. فقد استغلت الفضاء ولكنه استغلال لا يثير الانتباه كثيراً إلاَّ في قصائد مثل «تأوي» و «ديار» و «مسافة». وَأَمَّا قَصِيدَةُ «هكذا قلت للهاوية»، فَإِنَّ شكلها يدل على الانفراط والتبدد والانحلال، وانقلاب القيم، ثم يتحول الانفراط إلى انتظام، والتبدد إلى تجميع، والانحلال إلى انعقاد، والانقلاب إلى استقامة. وما بين الحالات توال للجمل مفصول ببياض. فالتقاط للأنفاس فاستئناف فانقطاع فتكثيف في حروف غليظة. إنها مظاهر شكلية تشبيهية للحالة المرضية وللحالة السوية لما بين الْحَالَتَيْنِ من أطوار.

4 ـ التعالق:

نقصد به الكناية والمجاز المرسل ولما لهما من معان وعلائق كاللازمية والملزومية والجزئية والكلية والحالية والمحلية. والتعالق ليس مبنياً على المشابهة، وإنما هو ناتج عن ارتباط شيء بشيء، وإيحاء شيء بشيء. ومما يتحقق به التعالق العناوين بصفة عامة. وهكذا، فإن العناوين التالية تعالقات: «وردة الفوضى الجميلة» ـ و «إنها تومئ لي»، و «هكذا قلت للهاوية». هناك فوضى، وهي فوضى، وهي فوضى المجتمع. وهناك إيماء إلى الهلاك والاحتضار والعجز، وهناك أسباب مؤدية إلى الواقعة وإلى الهاوية.

بالإضافة إلى المؤشرات العنوانية فإن مؤشرات أخرى تتجلى في بعض الكلمات المعجمية المحورية والكتابة الغليظة، وطول الأسطر وقصرها؛ والكلمات هي مثل الانفراط والهباء والوليمة واللحد (. . .) والتشديد وطبيعة الكتابة مثل:

ـ قتلوني

ـ أنا سيد الهباء

ـ هل آن آني الآن؟

5 ـ التعاقد:

إلاّ أن هناك مؤشرات لا تعود إلى القرائن اللغوية، ولكنها ترجع أساساً إلى تعاقد ثم بين مجموعة من الناس لإسناد مدلول ودلالة لدليل مّا، مثل تعاقد مجموعة من الناس على أن يرمزوا للعدل بالميزان. وبالصليب للديانة المسيحية، وبالهلال للديانة الإسلامية.. وتعاقدهم على إصدار أحكام على بعض الحيوانات والوظائف والمهن والمظاهر الثقافية. وهكذا حينما تذكر الثيران والوعول والكلاب والدببة (...) والصقور والأسود والعصافير (...) والقراصنة والبرابرة والانكشارية وأصحاب النياشين والأوسمة (...) فإنها كلها ترمز إلى معنى خاص حسب ما تمّ من تعاقد بين المستعملين.

بيد أن التعاقد ليس على درجة واحدة؛ فقد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً، وقد يكون ما بينهما. فإذا ما استطاع الناس أن يدركوا العلاقة بين الإنسان والحيوان بسهولة لاستمرار البقايا الطوطمية فيهم فإن قليلاً منهم هو الذي يعلم مرجعية استعمال الزمان بِمَا فيه من فصول وأوقات، وما وقع به من تشبيهات، كما أن أقل القليل هو الذي يفهم تعبير «سهم الزمان».

وقد استعمل الشاعر التعاقد العامي المبتذل والتعاقد الخاصي؛ وقد أشرنا قبل إلى بعض التعاقدات العالمة والمبتذلة، وأما الآن فسنمثّل لبعض التعاقدات الخاصة:

كنت في الصباح حجراً

أو شجرة

أمشي

وفي المساء

أقتفي نهايتي المنتظرة

إلاّ أن ما يثير الانتباه هو اتجاه سهم الزمان. فقد تقرر لدى الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع وعلماء الفيزياء على الخصوص أن اتجاه سهم الزمان تقدُّمي، ولكن الشاعر يوجهه نحو الوراء، أي إلى الزمان الماضي؛ يقول:

سنلتقي في الأمس

حين ينفجر الفضاء

إلى عزاء

إنها رؤيا تضاد بعض علماء الفيزياء الذي يعتقدون أن سهم الزمان متجه نحو المستقبل في تطور فوضوي ينتج عنه «الموت الحراري» أو وضع جديد، ولكن رؤيا الشاعر أيضاً سائرة إلى انفجار في الفضاء وإلى الموت المادي والمعنوي، أو إلى الدعوة إلى خلق أوضاع جديدة. ولذلك فهو يريد أن «يتخلى» عن هذا الماضي ويتجه نحو المستقبل بهبة ذاكرته لِلْكِلاب السعرانة وبتمنية سيده النسيان أن يدركه، إلاّ أن المستقبل نفسه ليس ملكاً له وإنما غيره هو الذي يملكه؛ وما دام المستقبل ليس ملكاً له فلن ينال إلاّ الفجيعة والتشتت والتبعثر:

لك اختيار المكان أما الزمان فلي

لي المكان والزمان ليس لي

هناك ماض موتور ومستقبل مأمول، ولكنه غير مأمون، وفصول يهيمن فيها الخريف، ونهار خامل، وليل نشيط بأحلام اليقظة والكوابيس المزعجة:

أنشع الزمن
يأوي إلى جسدي وَيَبني عشه باتساعي،
قشة فقشة من الفصول البائدة
لهم جسدي ـ في النهار ـ سرير،
وليلي ـ لهم ـ يقظة حاقدة
أزمنة تتقاتل.

---

6 ـ التواطؤ:

قد يستند بعض الناس إلى مفهوم التواطؤ فيطعن في كل ما قدمناه من مفاهيم متعلقة بالتدلال المرجعي، بدعوى أن اللغة اعتباطية وليست قصدية، وبدعوى أن الشعر المعاصر هو ضد المحاكاة. يصح هذا الطعن لو نظر إلى اللغة باعتبارها مفردات منعزلة غير مركبة، ولكنها بمجرد ما تركب تصير ذات دلالة قصدية

وطبيعية، كما أنه يصح لو لم ندرج المحاكاة.

لقد درجنا المحاكاة فابتدأنا بأقواها درجة وهو الأيقون «المتطابق» وانتهينا بأقلها درجة في المحاكاة، وهو التواطؤ. فالتواطؤ، إذن، فيه درجة مّا من الأيقونة. ونستند إلى مسلمة هي أن أي نص شعري مهما كانت تجريديته ولا عقلانيته وتشظياته (. . .) له درجة من الإحالة على «الواقع» والوقائع؛ ومن ثمة تشبهه بها بعض التشبه. ولعل من نفى المحاكاة عن الشعر المعاصر إنما كان يقصد محاكاة «الواقع» والوقائع والمعاني المتعارف عليها والمتداولة بين كثير من الناس ولا يقصد أن الشعر المعاصر لا يخلق محاكاة جديدة ناتجة عن تواطؤ مجموعة من الناس؛ فلو قدمت هذه الدعوة لكانت مَنْقُوضة من أساسها. فقد بينا أن الشعر المعاصر هو شعر حكائي بامتياز، ولكنها حكاية ساخرة من مؤسسات وقيم وأعراف. . وحكاية معززة لقيم جديدة.

III ـ تضاهيات:

1 ـ ما بعد الثنائية:

لدراسة هذه الحكاية وضعنا مخططاً صيغت خريطته من بعض المفاهيم السيميائية والدليلية وعلم النفس المعرفي ونظرية العماء مع تعديلات وتحويرات. ولهذا وسعنا مفهوم الدليل فجزأناه إلى دال ومدلول وتدلال معنوي وتدلال تداولي ومرجعي، وكل مفهوم احتوى على درجات؛ إلاَّ أن توسيع مفهوم الدليل وتدريجه ليسا إلاَّ خطوة لتوسيع المفاهيم الأخرى وتدريجها.

وقد سعينا من خلال هذا التدريج إلى تجاوز البنيات الثنائية باقتراح تقسيم سداسي، وهو تقسيم مستقى من السيميائيات أساسه الثنائية البنيوية والتقابل المنطقي. وقد أبعدنا الروح المنطقي وتَبَنَّيْنَا استراتيجية علم النفس المعرفي ونظرية العماء؛ إذ كل منهما يتحدث عن الانتظام التراتبي وعن تحليل الهدف الكبير إلى أهداف صغرى، وعن الدوّامات والحلزونيات المتصاغرة.

في ضوء هذه المفاهيم عالجنا العلاقة بين الأدلة باقتراح مفهومي: الخطية/ اللاّخطية؛ ومعنى الأدلة بمفاهيم: النص الواضح/ النص العمي؛ والاستلزام/ الاستنباط. وقاربنا الدلالة بمفاهيم: ما فوق التناقض/ شبه التضاد، والاحتقار/ الدعابة. وشخصنا خصائص الدال بـ : السواد/ البياض، والتوازي الظاهر/ التوازي الخفي. كما اقترحنا تدريجاً للتدلال المرجعي. والخطاطة التالية توضيح لما سبق:

العلاقة بين الأدلة		معنى الأدلة		الدلالة		الدال				التَّذلاَل
التطابق	التطابق	النص الواضح	الاستلزام	ما فوق التناقض	الاحتقار	السواد الكُبَّارُ	البياض الصُغَّار	التطابق	التطابق	التطابق
التفاعل	التماثل	النص البيِّن	التصاعد	التناقض	الاستصغار	السواد الأكبر	البياض الأصغر	التماثل	التماثل	التماثل
التداخل	التشابه	النص الظاهر	الاستكشاف	الانتماء إلى التناقض	الاستهزاء	السواد الكبير	البياض الصغير	التشابه	التشابه	التشابه
التحاذي	التحاذي	النص المحتمل	التنازل	التضاد	السخرية	السواد الصغير	البياض الكبير	التحاذي	التحاذي	التمالق
التباعد	التشاكه	النص الممكن	التقييس	الانتماء إلى التضاد	الهزل	السواد الأصغر	البياض الأكبر	التشاكه	التشاكه	التماقد
التقاصي	التضاهي	النص العمي	الاستنباط	شبه التضاد	الدعابة	السواد الصُغَّار	البياض الكُبَّار	التضاهي	التضاهي	التواطؤ

6 5 4 3 2 1

واضح أن ما يجمع بين مكونات هذه الخطاطة العامة هو تكونها من ست درجات تتنازل أو تصّاعد تدريجياً، وأما ما يجمع بين الخطاطات الفرعية فهو التضاهي أو التقابل، أو التطابق، فالتضاهي في خطاطات: العلاقة بين الأدلة ومعنى الأدلة والدلالة، ويجمع الدّال بين التقابل التطابق.

2 ـ ما بعد الفوضى:

يظهر من خلال هذه الخطاطة أن هناك نظاماً وانتظاماً وراء الفوضى والعماء. وأن الباحث ملزم بأن يذهب إلى ما هو أبعد من الظاهر ليستخرج القوانين العامة الشمولية التي تحكم ظواهر الكون. فالظواهر بينها علاقات مهما تبينت مختلفة الأجناس والأنواع والأصناف. وإن استخلاص النص الشعري وانتظامه من الفوضى و «العماء» ليس إلاّ مثلاً مضروباً لما يمكن أن تعالج به ظواهر أخرى. لذلك، فإن ما اقترح ليس إلاّ من قبيل الاستراتيجية الخاصة بحل المشاكل؛ وقراءة النص الشعري ليست إلاّ مشكلاً من بين المشاكل.

في ضوء هذه المقاربة سنتناول نصّاً مركباً من التشكيل والشعر؛ وسنسمي هذا النص المركب بـ «النصنصنة».

---

(3) James Gleick, **La Théorie du chaos, vers une nouvelle science,** Albin Michel, Paris, 1989.

(4)

(5) الدكتور سامي أدهم، ما بعد الفلسفة، الكابوس، التشظي، الشيطان الأعظم، بيروت: دار كتابات، 1996.

(6) رفعت سلام:
- وردة الفوضى الجميلة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1987.
- إنها تومئ لي، القاهرة: وزارة الثقافة المصرية.
- هكذا قلت للهاوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993.

الفصل السابع

النصنصة (أو النص المركب):
الحقائق المتعددة

تمهيد:

سنقارب كتاب الحب باعتباره مدونة تجمع بين الرسم والكتابة، وهذا الجمع يجعل الكتاب يدخل ضمن مؤلفات الحب التي تشمل على الشعر والنثر والحكايات. . ؛ وقد وصفت هذا الكتب بالتشتت والاضطراب والفوضى في التأليف، شأنها شأن كتب الأدب، إلاّ أننا سنتناول الكتاب بتصورات منهاجية معاصرة تحاول أن تستخرج النظام من «الفوضى»، والانتظام من «العماء». ولذلك استوحينا مفاهيم من اقتراحات علمية حديثة ومعاصرة عالجت الظواهر «العمائية» وبحثت عن النظام المختفي وراءها، أو قد استخلصته من «فوضاها»؛ وهذه المقترحات هي الدليلية[1]، ونظرية العماء[2]، وَعِلْم النَّفْسِ المعرفي[3]. وفي ضوء تلك المقترحات سنعالج الإشكالات التالية؛ أولها عماء النَّصْنَصةِ وثانيها ميتافيزيقا النصنصة، وثالثها انتظام كون النصنصة.

I ـ عماء النصنصة:

1 ـ اعتبارية التجنيس:

لعل من أهم الإشكالات التي تطرحها بعض النصوص المعاصرة هي إشكال

---

(1) تعرضنا في القسم التنظيري لدليلة برس: من حيث أبعادها الميتافيزيقية والفلسفية والإيديولوجية؛ انظر فصل: النص الطبيعي: الحقيقة الواقعية.

(2) قدّمنا مبادئ نظرية العماء في فصل: **الحقيقة المُشَيَّدَة**.

(3) ونقصد هنا الفرضيات التي تقول بخصوصية المجال مثل فرضية فودور ومدرسته.

التجنيس؛ فإذا كان النص القديم يحدد نفسه بنفسه باعتباره شِعْراً أو نثراً، وباعتبار كل جنس يقسم إلى أنواع وأصناف، فإن الأمر ليس بهذا الحسم في بعض النصوص المعاصرة المركبة التي ندعوها بـ «النصنصة»[4]؛ وكتاب الحب هو مِنْ هذا القبيل، ولذلك تكون مناقشة هذا الإشكال فارضة نفسها.

من الأسئلة التي يمكن طرحها: **هل كتاب الحب ديوان؟** ولكن الديوان يطلق على كل ما هو مدوّن أكان شعراً أم نثراً[5]. **هل كتاب الحب نثر؟** وهل كتاب الحب شعر؟ إذا اتبعنا المتعارف عليه فإن كتاب الحب مجرد كتاب في الحب يجمع بين الشعر والنثر في آن واحد، وحينئذ يمكن اعتباره محاكاة لكتب الحب والمحبة التي يجدها المهتم في التراث العربي، فهو، إذن، صيغة معاصرة **لطوق الحمامة**. فليكن! ولكن حل المشكل لا ينتهي عند هذا الحد، فقد تطرح أسئلة أخرى؛ من بينها: هل يبقى ما نقله الكاتب من الحب نثراً محافظاً على طبيعته النثرية رغم ما أحدث فيه المؤلف من تعديلات وتحويرات وتبديلات وتغييرات؟ وهل يُعْتَبَرُ ما كتبه الكاتب من عندِيَّتِهِ نثراً أيضاً؟. وعليه، فإن **كتاب الحب** نثر خالص، ومن ثمة، فإنه يجب أن يعامل معاملة الكتب النَّثْرِيّة أثناء التحليل! وهل يمكن عكس السؤال فنعتبر أن تلك النقول «عقدها» الشاعر فحولها من النثر إلى الشعر؛ فهي إذن شعر، وأن ما أبدعه الشاعر شعر لا ريب فيه؛ وعليه فإن كتاب الحب هو ديوان شعري؛ وهذا هو اعتبارنا[6]. فليكن! إلاّ أن القضية لا تنتهي عند هذا الحدّ لأن هذا الديوان الشعري يحتوي على رسوم أو أشكال أيضاً. ولذلك يمكن التساؤل عما إذا كان ذلك الرسم وضع ليكون شارحاً للشِّعْر، أو أن الشعر جاء شارحاً للرسم مما يطرح مسألة السابق واللاّحق.

إن ما يهمُّ المحلِّل بصفة أساسية، هو أن كتاب الحب نصنصة؛ أي أنه مجموعة رسوم ونصوص متداخلة متفاعلة بقطع النظر عن السابق واللاّحق والشارح والمشروح والأصل والفرع، وبغض النظر عن الرسام والشاعر.. إن المرسوم والمكتوب وجهان لعملة واحدة؛ تلك العملة هي خطاب المحبة ونَصُّهَا.

---

(4) تعرضنا لهذا المفهوم في فصل «**مطالب وتدريجات**».

(5) هذا استعمال شائع في الكتابة القديمة.

(6) ونتائج هذا الاعتبار كثيرة؛ منها أن التفرقة بين الشعر والنثر اعتبارية وليست طبيعية، ومنها أن التفرقة بين قصيدة النصر والشعر غير واردة.

2 ـ الشكل والوظيفة:

الوجه الأول هو العنوان وهذه الصُّوَر ذات القسمات الأنثوية، والوجه هو هذه الأشعار التي تتحدث عن الذكر والأنثى والعشق والدمع والفراق والجنون..؟ وكل هذا يوحي به غلاف الكتاب. ولو أردنا أن نسلك استراتيجية[7] تنازلية للإجابة عن مطلب «ماذا؟» لاكتفينا بوجهي العملة المؤشرين على مكونات الحب من وصال وهجران ووشاة ورقباء وعذال (...) وجنون وموت، لأن هذه المكونات رسختها التقاليد الأدبية قديماً وحديثاً في كل البلاد والأمم.

إلاَّ أن الشكل له أهمية قصوى في هذه النصوص المعاصرة، وخاصة إذا ارتقت إلى درجة النصنصة؛ فإذا كان متداولاً أن الوظيفة تحدد الشكل أو البنية فإن هذا التداول ليس صحيحاً بإطلاق؛ فقد يكون صادقاً على النصوص وأشباه النصوص التي ليست مغرقة في المعاصرة؛ وأما النصنصة فشكلها يُحَدِّدُ مضمونها وبنيتها تُعَيِّنُ وظيفتها؛ وإن شئنا قلنا ليس هناك انفصال بين الشكل والمضمون والبنية والوظيفة. وهذا هو شأن الأشعار التشكيلية والتجسيمية المعروفة والمتداولة. وكتاب الحب من هذا القبيل فهو نصْنَصَةٌ لغوية تضاهي نصنصة واقعية؛ أو نص مركب نتج من رحم واقع معقد. لذلك لا مناص من تحليل كون النص بنية ووظيفة.

II ـ ميتافيزيقا النصنصة:

النصنصة كَوْنٌ من شيء مّا عبارة عن إمكانات مفتوحة قابلة لأن تنمو في مسارات مختلفة؛ كأن ينمو «شيء مّا»[8] ويتطور في لوحات تشكيلية أو في قصائد شعرية؛ وهذا ما حصل في وضعنا هذا فصارت لهذه النصنصة خاصيات وصفات نراها ونسمعها ونعقلها ونمثلها ونؤولها. وما دامت النصنصة عبارة عن مرسوم ومكتوب فإننا سنعالج تطور المرسوم ودينامية المكتوب ملتمسين العلاقة بينهما.

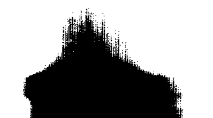
1 ـ تطور المرسوم:

من ينظر في المرسوم يتبين لَه أن الرسام انطلق من العام إلى الخاص، ومن البسيط إلى المعقد، ومن الإمكانات إلى التحقيقات، ومن المجردات إلى

---

(7) يراجع ما كتبناه في القسم النظري حول استراتيجية القراءة، وخصوصاً في «الفصل الأول»، وفي قضية الإدراك.

(8) يراجع ما كتبناه عن برس ونظرية العماء؛ فهذا المنطلق يستند إلى ذلك.



الْمُجْتَمَعِيَّات. لقد بدأ بوضع نقطة، أو بداية حدث فيها انْفِلاَقٌ ثنائي؛ أحدهما خط صغير، وثانيهما خط مُنْحَنٍ صاعدٌ نازل. وقد تطور هذا الرسم فصار صورة لكائن بشري يظهر وَجْهُهُ بقسماته المعتادة: الفم والعينان والحاجبان والأنف والوجْنَتَان والجبهة ضمن فضاء يمتزج فيه البياض بالسّواد، وتتقاطع فيه الخطوط وتتداخل؛ وقد يكون هذا الكائن البشري رجلاً، وقد يكون امرأة؛ إلاَّ أن هذا الرسم تطور فأصبح رسمين؛ يظهر من القسمات أن أحدهما لامرأة، وهي التي على اليمين، وثانيهما لرجل، وهو الذي على الشمال؛ والرسمان معاً يحتويان على كثير من الأعضاء؛ بيد أن الرسام ركز على الوجه[9] واليد والرجلين.. وقد تحولت هذه المحاذاة إلى اتصال واندماج وإلى علاقةٍ حميميّة في الرسم الموالي. ذلك أن الرائي يتبدّى له جسم امرأة مضطجعة على قفاها، ورأس رجل موضوع على وجهها وَأَيَادٍ تَضُمُّ... وتبع هذا الاتصال انفصال مع انقلاب الوضعين: الرجل على اليمين والمرأة على اليسار تبعاً لانقلاب الحالة السابقة بعد حصول إشباعهما[10]؛ إنه وضع تقابلي بين المرأة والرجل أو الذكر والأنثى، تقابل لا يؤدي إلى التناقض، ولكنه يؤول إلى التكامل؛ ولكن عوامل خارجية تحيل هذا التقابل التكاملي إلى تداخل عمائي[11] يهيمن فيه السواد على البياض، مما أحال تلك الرسوم الجميلة والأحلام الوردية إلى رسوم متوحشة، وإلى كوابيس سوداء. غير أن هذا التطور الفوضوي لم يحدث عنه عدم مطلق، وإنما كانت الحصيلة رسماً مقلوباً حاكياً لانقلاب الأوضاع وتبدل الأحوال.

ذلك هو التطور الذي تصوره الحس المشترك قديماً وحديثاً، وهو تصور يبين أن المقولات الفطرية فعلت فعلها فجاءت الرسوم المستمدة من إحساس الرسام الإنساني مطابقة لتصورات تطور الكون كما هي متداولة في الأساطير والكتب الدينية والتنظيرات الميتافيزيقية الحديثة والفيزياء المعاصرة[12]. وإذا فصلنا القول في ميتافيزيقا برس، وأشرنا إلى بعض المبادئ نظرية العماء فإننا نكتفي هنا بتتميم

---

(9) لقد ركز كل من الرسام والشاعر على الوجه لأن كتب الحب تقول: «ومن أمارات الوجه يستدل على العشق».

(10) يقال عن هذا الوضع إنه حِقْبِيٌّ أو دَوْرِيّ.

(11) عماء ترجمة لمفهوم: Chaos.
وقد يترجم بسديم، أو هباء...

(12) ينظر الإحالات التي في هامشي (1، 2).

«النظرية العامية»[13] بالنظرية الخاصية.

تبتدئ العملية الدليلية والسيرورة الدلالية اللاّمنتهية ما يطلق عليها اسم «الممثل»: وهو يتجلى في تلك النقطة التي انفلقت إلى شطرين؛ لكن المؤول يقف حائراً أمامها فلا يستطيع أن يمنحها موضوعاً معيناً، ولكنها تمنحه إمكانات مفتوحة. ومن ثمة فقد يراها بعض المؤولين أنها عبارة عن الحرف اللاتيني الذي يعني الانتصار أو الضحية (V)، أو الحرف الذي يعني الحياة (Vie)، وهو أخص من السابق، أو عبارة عن سبب يربط بين طرفين، أو حيّة... المهم أن ذلك الخط أثار أحاسيس وانفعالات واستغرابات، وحث على التفكير والتأمل والافتراض؛ إنه الشيء في ذاته؛ أي أنه جهة من جهات الوجود التي تسمى الأولانية بالمفهوم البرسي.

على أن ذلك الخط تطور فانتقل من مُجَرّد تخطيط في أيقون على كائن بشري، وهذا الكائن البشري نفسه يثير أحاسيس وانفعالات وافتراضات.. وإمكانات واحتمالات ناتجة عما يثيره وجه المرأة من تداعيات وترابطات؛ إن هذه الآليات النفسية والذهنية بدأت تتجه جميعها نحو هدف معين لأنها علامة أيقونية بدأت تحدد موضوعها شيئاً فشيئاً فصار الموضوع شيئاً قابلاً لأن يتجلى أو يوجد.

إن هذا «شيء ما» وهذا «شيئاً قابلاً» صار شيئاً متحققاً هو عبارة عن كائنين بشريين؛ أحدهما امرأة، وثانيهما رجل؛ وكذا انتقل التصور من الأولانية إلى الثانيانية ومن الشيء في ذاته إلى التَفَرُدِيَّة والعلاقية، ومن رَسْم غُفْلٍ إلى حمل صفات عليه: الرجل والمرأة يتواصلان وينفصلان ويكمل أحدهما الآخر كما هو شأن الثنائيات مثل آدم/ حواء؛ الليل/ النهار؛ الخير/ الشر؛ الشمس/ القمر(...) إنه وجود متعلق بوجود آخر مثل العلة والمعلول والسَّبَبَ والمُسَبَّبَ..[14] ولكن هذا التطور قد يؤدي إلى صراع حَادٍّ ينتج عنه فراق أو هلاك كما يؤدي الانشطار الحراري إلى **الموت الحراري**، إن انشطارات الرسم لم ينتج عنها شيء من ذلك؛ وإنما تولدت عنها تعقيدت وأوضاع أخرى[15]؛ لكنّ الصراع لا يؤدي إلى موت

---

(13) ترجمة للتعبير الإنجليزي Folk Theory؛ وتقترب مما يسمى بالتجربة السابقة.

(14) ما تقدم يوظف المفاهيم البرسية.

(15) هذه هي نظرية بريجوجين وشتنجرس.

المتجمع ولكنه ينظم ويبطئ فتبنثق علائق جديدة؛ إنها الثالثانية البرسية التي هي ذروة التطور تَنْحَلّ إلى ما قبلها ويؤول إليها ما بعدها.

ذلك ما يتعلق بجهات وجود المرسوم، وأما ما يختص بعلاقة الرسم بموضوعه فهو علاقة **مشابهة** ذات درجات متفاوتة: الخط أيقون على موضوعه (V)، والصورة أيقون على موضوعها هو المرأة، والصورة الثنائية أيقون على تحاذي الذكر والأنثى، والصورة الثالثة على وصالهما، والرابعة على انفصالهما، والخامسة على عماء الوضع، والسادسة على انقلابه؛ إلاّ أن هذه الأيقونات ليست من الأيقونات التقليدية التي كانت تسعى لإظهار المحاكي وإبرازه في تمام وكمال حتى ينال الموضوع تقديساً واحتراماً، أو من الأيقونات المعاصرة التي تبتغي التهكم على المرسوم والسخرية منه[16]؛ إنها أيقونات ليست متطابقة ولا متماثلة مع موضوعها، وإنما هي مجرد رسوم بالمعنى اللغوي والمنطقي[17]؛ أي أنها مجرد مؤشرات ينطلق منها لبناء الموضوع أو إعادة بنائه باعتماد على **علاقات** معينة؛ هي السببية والمسببية والجزء والكل والمحتوي والمحتوى..؛ وقد ركز الرسام على بعض الأعضاء التي هي ذات أهمية في تشييد الموضوع: الوجه الذي يحتوي على مكونات أخرى، والوجه ليس إلاّ عضواً من الجسم، كما ركز على الثدي، والفخذين والشعر...

منحنا لهذه الخطوط والرسوم معاني ودلالات؛ ولم نفعل ذلك إلاّ في إطار القوانين العامة والعادات والأعراف المتداولة والرموز المهيمنة؛ وهي تصور المجتمع لرمز الذكر والأنثى البشريين، ولكنها أيضاً تصوّرَات تتذكر الخطيئة الأصلية التي أدت إلى أوضاع جديدة، أوضاع الشقاء والتعاسة والحياة والممات بدلاً من حياة الدعة والطمأنينة والخلود.

2 ـ تطور المشعور:

يتبين مِمّا تقدم أن كون المرسوم انتظم حسب تدرج فطري يعضده العقل والواقع، ولا شكّ أن تطور كون المنظوم سيتطور حسب الفطريات البشرية أيضاً. وقبل أن نبين التوازي بين تطور الكونين نذكر بقولة من يرى أن الصورة تساوي ألف

(16) ينظر في هذا كتابنا **التشابه والاختلاف**، وخصوصاً فصل التشابه، ص: 190-202، المركز الثقافي العربي 1996.

(17) ينظر في هذا ما كتبناه في الفصل الثاني.

كلمة. ولعل ما ورد في **كتاب الحب**[18] مصداق لهذه القولة. ذلك أن الرسم الواحد يشمل عدة مقطوعات شعرية: **الخط الأول** يحتوي على «التعريف»، و «لمحة»، «ذروة الموج»، وقول «أعرابية»؛ **والرسم الثاني** يوازي بـ «أنا لا أنا»؛ **والرسم الثالث** يستوعب «أحوال التائهين»، و «إليك»، و «وصية من؟»، و «الحب متعدد» و «الحب لا ينبئ»، و «الحب يحرق» و «الحب من شهوة الجماع»، و «الحب سلطان»، و «الحب اختراع»، و «الحب آية»، و «الحب إلذاذ» و «الحب نهر الأبَد»؛ **والرسم الرابع** يتفاسر مع «أجساد متبدِدَة»، و «إليك»، و «جَسَدُ مَنْ؟» و «الحب كاشف اللذات»، و «الحب شهوتان»، و «الحب مكيدة»، و «الحب هوى»، و «الحب بلاغة»، و «هيأت»؛ **والرسم الخامس** يعبر عن «وجهاً لوجه»، و «إليك» و «وجه من؟» و «الحب مكان يطير» و «وجه يَشع»، و «وجه يتجلّى» و «وجه يشبح»، و «وجه يتهيأ» و «وجه يسعى»، و «سماء الوصل»، **والرسم السادس** تقع في مجاله «جننت أيتها الأنفاس»، و «إليك»، و «جنون من» و «هيهات»، و «محو كامل» و «في ساعده وردة»، و «سؤال نفسي»، و «بين حدين»، و «منع من دفنها»، و «أوراق بيضاء»؛ وأما **الرسم السابع** فيتشارح مع «رسالة إلى ابن حزم».

تلك توازيات المكتوب مع المرسوم وتداخلاته وتفاعلاته؛ ولتبيان هذه الصفات فإننا سنفصل القول على الشكل التالي:

إذا كان **الخط** هو نواة الرسوم التي تلته فإن هناك **نواة لُغَوِيّة** جاءت في عبارات متعددة؛ أولها:

«أنا الأنْدَلُسِيُّ المقيم بين لذائذ الوَصْلِ وحشرجَاتِ البينِ».

وثانيها:

«لمحة».

وثالثها:

«ذروة الموج».

إن القول الأول يتيح طَرْحَ عدة أسئلة نابعة من أحاسيس وانفعالات وتراكمات

---

(18) انظر محمد بنيس، كتاب الحب، دار توبقال للنشر، 1995. والعنوان الدّاخلي لكتاب: كتاب الحب. تقاطعات في ضيافة طوق الحمامة لابن حزم. رسم: ضياء العزاوي.

معرفية؛ هي: من هو هذا الأندلسي؟ هل هو ابن زيدون؟ وهل هو المعتمد بن عباد؟ وهل هو ابن رشد؟ وهل هو ابن الخطيب؟... و «المحة» مبهمة غامضة، ولكن ما حمل عليها من معلومات أدّتْ إلى مضمونها وأبعادها، وَحَدَّدَتْ بعض التحديد الأندلسي الذي له مؤلف في الحب؛ و «ذروة الموج» هي الدَّوّامة التي تؤول إليها حركات الأمواج، ومنها تبتدئ؛ وهي دوامة كبرى تحتوي على دوّامات صغرى؛ والدوّامات الصغرى هي الرسومات والقصائد التي يحتوي عليها الكتاب، كما أنها وصف إضافي تحديدي للأندلسي؛ وبتعبير آخر؛ فإن «أنا الأندلسي...» و «لمحة» نواتان انتشرتا في فضاء الكتاب شيئاً فشيئاً؛ وأما «ذروة الموج» فهي طي، أو تكثيف لذلك النَّشْر؛ إن النواة الرسمية والنَّوى الكتابية تشَعُّبَان لمفهوم الحب؛ وهذا المفهوم هو الجانب الغريب الذي يجذب إليه أشكال الكتاب ومضامينه مهما انشطرت وتشعبت.

بدأت هذه النواة تنمو بحديثها عن هذا الأندلسي القرطبي الظّاهري الذي رُبِّي في حجور النساء، ولقّنَ مبادئ القراءة عليهن؛ إنه ابن حزم؛ وعليه، فإن الرسم الذي اعتبرناه امرأة قد يكون لرجل؛ وقد يعضد هذا بالآثار التي تتحدث عن سبق الرجل المرأة في الوجود، وقد يكون لامرأة حسب النص نفسه:

وأكتب لكْ
عن هذه البِذْرَةِ التي تكفي
لكل من يكون
بين مسالك السمع والبَصَرْ
في حضرة
الجنون[19].

إنها البِذْرة التي انفلقت إلى كائنين: رجل وامرأة، ذكر وأنثى، محب ومحبوب، عاشق ومعشوق؛ ولكن هذا الانفلاق يؤول إلى اجتماع، ثم إلى انفلاق في دورية منتظمة. ولذلك، فإن الكائنين ما انشطرا حتى بدأ يبحث أحدهما عن الآخر، ويقتربان من بعضهما ويتبادلان الثقة:

---

(19) انظر الكتاب. ص: 16.

. . . قبة خضراء تحرسنا معاً. أو تحرسني وحدي[20].

أو

الحب يضحك معكْ

ولعبةً

تحت سقيفة البداية يكونْ

الحب يخطو

خطوتينْ[21].

وهذه البدايات تَمُرُّ بمراحل إلى أن تصير نهايات: إدمان النظر وأحلام اليقظة وأحلام المنام والقلق. . . والحديث واللمس والحمرة، إنها رغبة في الوصال، وفي المثل والمجانس:

قَرِّبْني منك أيها الوصلُ

وانشُرْ قمركَ

على بَابِي[22].

لقد اقترب الجسد من الجسد بغير احتراس فوقع الاتصال الجسدي والوصال الروحي. وقد عَبَّرتْ عن هذا الاتصال والاندماج والوصال قصيدة «إليك» في تعابير متراكمة المفردات والتراكيب والمعاني؛ ولكن قصيدة «جسد من؟» كانت مؤولة لذلك التراكم وموضحة له إذ بعد تلك المراحل انحلت الأعضاء وذاب بعضها في بعض مما جعل الجسدين جسداً واحداً يزَوِّده بالماء والغذاء ويقيه من الموت والفناء:

كن لي أيها الجسدْ

مسكن ماءٍ

وسُنْبُلَةً

لبطلان ما يُهَدِّدُني المساءْ

(20) ما تقدم. ص: 21.

(21) ما تقدم. ص: 23.

(22) ما تقدم. ص: 37.

موتاً[23]

وفناء.

هذا الاندفاع نحو الفناء في الجسد لا يكون من قبل الرجل وحده، وإنما يحصل من قبل المرأة أيضاً؛ فالشهوة لديهما معاً، والشهوة سلطان لا رادّ لحكمه:

في أحشاءِ كل واحد منّا شهوةٌ
كنت رجلاً كنت امرأةْ
ونحن معاً
طائعان لحلمك
أيتها الشهوةْ[24].

الشهوة سلطان يخضع له البشر جميعهم. هذه الشهوة هي التي تجعل النساء يكذن كيداً، ويمكر الرجال مكراً. لقد كادت امرأة العزيز يوسف كيداً، ولولا عصمة الله لخضع لحكم الشهوة، وكادت نساء أخريات لرجال صالحين فانقادوا مكرهين خوفاً من أحاديث رجال المدينة ونسائها؛ كما مكر الرجال بالنساء مكراً؛ إذ ما اجتمع ذكر وأنثى إلاّ وكان الكيد والمكر ثالثهما:

امرأة أو رجلٌ
من أحس منهما، في مكان
بغيره
نادى على عينيه أو على شفتيه[25]

. . .

إن الرجال والنساء الذين تتحدث عنهم كتب الأدب شعراً ونثراً ليسوا بأنبياء معصومين؛ فإذا قالت المرأة «هيئت لك» قال الرجل سمعاً وطاعة:

لَكَ هيأت لَيْلَة بحنائها

. . .

لك هيأت وردة

(23) ما تقدم. ص: 49ـ51.
(24) ما تقدم. ص: 53.
(25) ما تقدم. ص: 59.

. . .

لك هيأتُ مسكاً وعنبراً ولُبَانْ[26].

يَقَعُ تلامس الأجساد وتداخلها وذوبان بعضها في بعض حتى لا تكاد التفرقة بينهما تتم:

«هذه أنتَ، أو أنتِ هذا». . . «هذِه أنتَ، وأنتِ هذا». . . «هل هذه أنا؟». . . عثرتُ عليَّ فيك». .[27].

إلاّ أن الانفصال يتولد في الاتصال ويصير الرجل والمرأة «وجهاً لوجه» فيبدأ الرجل في الاقتراب من المرأة، وتتدلّل المرأة متخذة مفاتنها سلاحاً لها، وخصوصاً وجهها، لأنه رسخ ما يبقى في ذاكرة المحب، ويتذَلّلُ الرجل مظهراً الوجل والوله[28]؛ على هذا الانفصال ليس إلاّ استراحة عاشقين لاسترجاع الأنفاس وتجديد أواصر المحبة وإذكاء نار الشوق في الأحشاء.

قد يتطور هذا الحب إلى وَلَهٍ أو إلى جنون، وقد رسم هذا الوضع بالكلمات التي احتفت بالجنون والعماء والدوران وانسداد الآفاق:

«حيث احتفى المتاه بالمتاه»

«لم تعد لنا غير الأسوار فالأسوار فالأسوار»[29].

إنه عماء ومتاهة، وسديم، وجنون، وانسداد آفاق يعيش فيه العالم، والعالم العربي بصفة خاصة، إنه امتزاج الذاتي بالجماعي، والماضي بالحاضر. . . إن هذا الوضع الحاسم الذي انتهى إليه **كتاب الحب** انشطر إلى مسارين: مسار الهلاك مثلما هو شأن مجنون ليلى ومن أشبهه قديماً وحديثاً؛ ومسار الانقلاب الذي تبدلت فيه الأحوال والعلائق: العلائق بين الأمم وعلاقة العرب بتاريخهم وعلاقة الرجل والمرأة؛ إنه عصر جديد وعهد جديد.

3 ـ العلاقة بين المجالين:

يظهر مما تقدم أن هناك توازياً بين مجالي المرسوم والمشعور مما يجعل

---

(26) ما تقدم. ص: 63ـ64.

(27) ما تقدم. ص: 69.

(28) انظر القسم الثالث «وجهاً لوجه». ص: 65 وما بعد.

(29) ما تقدم. ص: 97ـ98.

أحدهما يفسر الآخر ويؤوله؛ وهذا التوازي يطرح عدة إشكالات مثل: هل يجوز توصيفهما وتأويلهما بمفاهيم واحدة؟ هل يجب إيجاد مفاهيم خاصة بكل مجال؟ ما هي مفاهيم كل مجال إذا أخذ بخصوصيته؟ هل هناك مبادئ جامعة منهما؟

أ ـ مجال الرسم:

1 ـ وظيفتُه:

ناقش كثير من الباحثين قضية الجمع بين الرسم والكتابة؛ سواء أكانت هذه الكتابة شعراً أو نثراً؛ وقد رأى بعض الباحثين أن الرسومات مع المكتُوبات ليست إلاّ تورُّمَات لا أهمية لها، لذلك يمكن الاكتفاء بالمكتوبات وحدها[30]؛ والحق أن هذا الرأي يقول بنقاء أجناس النصوص والخطابات ولا يأخذ في حسابه تداخلها وهجانتها؛ ومن ثمة، فكل نص فرعي هو أحد مكونات النصنصة يضطر المحلل إلى إيجاد مفاهيم خاصة به لمقاربته. وإذن، فإن المرسوم نسق تعبيري قائم الذات توظف آليات الإبصار لإدراكه الموجودة في مجال مّا في الدماغ؛ وآلة الإبصار أساسية في تحصيل المعرفة. ولذلك تحتل التعابير اللغوية البصرية حيزاً من اللغات الطبيعية[31]. والآلة الخاصة التي هي في مجال خاص تحتم وجود مفاهيم خاصة لمقاربة المرسوم مثل الحجم والشكل والطول والقصر والكبر والصغر وَالْغِلَظِ والدقة والوجهة والألوان... وفي ضوء هذه المفاهيم يجب أن تحلل تلك الرسوم[32].

2 ـ تطوره:

كما أن هذه الرسوم تطورت ونمت في خط مستقيم: من نقطة منشطرة إلى صورة واحدة فصورتين متجاورتين تنظران إلى وجهة واحدة ثم صورتين مندمجتين فصورتين متقابلتين فصورة متوحشة فصورة لولادة وضع جديد؛ أي أنها تطورت من البسيط إلى المعقّد ومن العام إلى الخاص ثم في دورة انعكاسية إلى حدّ مّا..؛ ومع ذلك، فإنّ مَا تطَوَّرَ فيه اقتصاد كبير، إذ إن تلك الرسوم ليست إلاّ «رسوماً»، أي أمارة على موضوعها ودليلاً عليه.

---

(30) انظر الفقرة الخاصة بهذا في فصل النص: الحقيقة المُشَيَّدَة.

(31) نشير هنا إلى الدراسات البيولوجية والعصبية، ودراسات علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي، والدراسات اللسانية؛ ومن أهم تجليات هذه الأبحاث فرضية «القَالَبِيَة» والمناقشات الدائرة حولها؛ وهذه التفرقة تسير في هذا الاتجاه.

(32) نترك التحليل الدقيق في هذه النقطة إلى المختصين في تحليل المدركات البصرية.

ب ـ مجال اللغة:

ومعنى ما تقدم أن المجال اللغوي يتطلب مفاهيم خاصة به. ولذلك يتحدث عن أنساق الأصوات والمعجم والتركيب والدلالة؛ وكل نسق من هذه الأنساق لهُ مجال خاص في الدماغ؛ وهي جميعها تنتمي إلى المسموعات، وللمسموعات مجالها الدماغي الخاص بها. لهذا لا يمكن من حيث المبدأ توظيف مفاهيم تحليل الرسوم لتحليل اللغة الطبيعية؛ فإذا ما وقع التوظيف فإنه لا يمكن إبراز خاصيات الموضوع المنقولة إليه تلك المفاهيم.

إذا كان التمايز موجوداً بين موضوعي الإدراك وآلتَيْهِ فإن هناك اختلافاً بين المجالين من حيث التطور والنمو بصفة عامة، وفي كتاب الحب بصفة خاصة؛ النص الشعري غير محدد، متعدد، مُتَشَظٌّ، متبدّد، غير قابل للتنبؤ. وقد عبَّرت عناوين المقطوعات وبعض الأسطر الشعرية عن هذا بكل وضوح:

أنا لا أنا؛ أحوال التائهين؛ الحب متعدد؛ الحب لا ينبىء؛ أجساد متبددة؛ الحب متاهة؛ الحب موت.

إلاّ أن وراء هذه الصفات نظاماً، أو في هذه الفوضى نظاماً، أو يمكن استخراج النظام من الفوضى؛ وآليات تثبيت النظام كثيرة سنُشيرُ إلى أهمها:

1 ـ مركز الجذب:

ونعني به أن النص الشعري إذا نما بكيفية سريعة وانتشر انتشاراً واسعاً فإن مركز الجذب يجره إليه ويمنعه من الفوضى التي قد تؤدي به إلى فقدان جماله وهويته؛ ومركز الجذب هذا هو الحب.

2 ـ الانتظام الذاتي:

وآليات تحقيق الجذب هي ما يمتلكه النص من قدرة على التنظيم الذاتي الذي يضمن به تجديد نفسه وتنظيم مكوناته؛ النص يراقب نفسه حتى لا يتبعثر بصفة نهائية؛ ويتجلى تنظيم الذات في التكرار الذي يحقق الانسجام من جهة والاستمرار من جهة ثانية؛ ولعل أهم ما يوضح الانتظام الذاتي بآليات التكرار هي قصائد «إليك»؛ وهي قصائد أربع:

إليك

اصطدمنا في زقاق...

إليك
ليس الوقت صباحاً ولا مساء. . .
إليك
من كان بيتاً في تلك اللحظة. . .
إليك
لأعضائي ارتياب، هل هذه أعضائي. . .

3 ـ التناظر التدريجي:

يَحْدُثُ التكرار على مستوى الأصوات والمعجم والتركيب والدلالة، وهو يحقق انسجام النص لما فيه من تشاكلات وفيض دلالي. وقد أنجزنا تحليلات لإبراز أنواعه؛ ولذلك، فإن ما سنركز عليه الآن هو نوع من التكرار اهتمت به نظرية العماء، وهو ما يسمى التناظر التدريجي الذي يقصد به: «أن نسقاً مّا يظهر تناظراً تدريجياً حينما يعاد الشكل العام نفسه عبر درجات طويلة مختلفة متعددة»[(33)]؛ ويمكن أن تقدم أمثلة عديدة لإيضاح هذا التناظر التدرجي مثل الدوّامات ودرجات بعض السلالم والدّمى الروسية؛ إلاّ أن الأنساق الدينامية، ومنها الخطاب الشعري تتدرج في غير خطية؛ ولعل قصائد «إليك» نموذج واضح في هذا السياق؛ فهي شكل عام أعاد نفسه عبر درجات مختلفة متعددة؛ ولنبين هذا برسم وأرقام؛ الأرقام (1، 2، 3، 4،) هي القصائد، والأرقام الأخرى عدد الأبيات:

1 ● 19 بيتاً ________________
2 ● 27 بيتاً ______________________
3 ● 19 ________________
4 ● 20 ______________________

إنه تناظر متدرج يرتكز على التشابه والاختلاف؛ لأنه حدث في مجال دينامي؛ ويمكن إبراز هذه الآلية على المستوى الكبير، وعلى المستوى الصغير؛ أي على مستوى القصيدة الواحدة.

---

(33) - N. Katherine HAYLES, **Chaos and arder. Complex Dynamics in Literature and Science**, The University of Chicago Press, 1991, p: 10.

تلك بعض خاصيات الرسوم والمشعورات؛ وهي خاصيات مستمدة من الحس المشترك، أو «النظريات العامية»؛ أن النظريات العلمية مساوقة لتلك النظريات؛ ولا عجب في ذلك إذا علمنا أن «النظريات العامية» والمتيافيزيقا والنظريات العلمية هَدَفَت إلى المسعى نفسه؛ وهو «أن الهدف النهائي هو فهم أصل وخصائص الأنواع التي تَتَطوَّرُ، ومن بينها تلك الأنواع التي تظهر فوضوية بصفة جذرية»[34]؛ فقد اقترحت الميتافيزيقا البرسية.

الكيفية ـــ التفرد ـــ القانون ـــ أوضاع جديدة.

والنظرية العلمية للقرن التاسع عشر:

وجود شيء ما ـــ تطور فوضوي ـــ موت حراري.

ونظرية العهد الجديد:

وجود شيء ما ـــ تطور معقد ـــ أوضاع جديدة.

وأما نظرية الحس المشترك:

وجود ما ـــ وجود معين ـــ علاقة ثنائية ـــ تطور فوضوي ـــ أوضاع جديدة.

يظهر من هذا أن الرسام والشاعر عبّرا عن التطور المتوحش أيضاً. ولكنهما لم يَتَبَنَّيا نظرية الموت الاجتماعي، وإنما وَلَّدا عن التوحش أوضاعاً جديدة؛ وبهذا فإن نظرية الحس المشترك، أو النظرية العامية التَقَتْ مع الدليليات البرسية ونظرية العماء المعاصرة وكذلك التطورية الداروينيّة.. ويكفينا الاستشهاد هنا بقول المختصين: «حينما كان سادي كارنوط ولورد كلفن وآخرين يؤكدون أن قوانين الدينامية الحرارية التي تظهر أن الكون سائر بدون ريب نحو العشوائية والبرودة فإن شارل داروين رأى أن أسخن مظاهر العالم تتجه نحو التعقيد والتمايز؛ وإن هذا التناقض بين نظرية الدينامية الحرارية وبين نظرية انتظام الكون الداروينية؛ أي بين التطور العشوائي وبين التطور اعترف به منذ أمد بعيد»[35].

---

(34) - Stéphen H. KELLERT, **In The Wake of Chaos.** Unpredictable Order in Dynamical Systems. The University of Chicago Press, 1993. p: 82.

(35) انظر ما ورد في الهامش (33). ص: 57_57.

III ـ إنتظام كون النصنصة:

لهذا كله، فإننا سنعتبر كون **كتاب الحب** منتظماً مُتَعَالقاً؛ ومن ثَمَّةَ، فإننا سنتجاوز خصوصية المجال للبحث عن العلائق بين المجالات. ذلك أن الكتاب يحمل رسالة بَلّغها عبر قنوات مختلفة؛ والرسالة الكبرى هي التنبيه إلى الوضع المأساوي العالمي بصفة عامة وأوضاع العالم العربي بصفة خاصة. وقد تكاثف الرسم والكلام للتعبير عن تلك الرسالة، وإذا كان الوضع معقداً فإنه يجد التعبير عنه بنَصٍّ مركب أو بنصنصة؛ وإذا كان كل نص مركباً بنفسه فإن الرسوم أقل تعقيداً من المكتوب ولذلك فإننا سنركز على هذا المكتوب الذي هو متعدد الأصوات وإن كانت تصب في حوض واحد.

لهذا، فإننا سننظر إلى هذا المكتوب المركب في ضوء مفاهيم خاصة؛ وقبل أن نفعل نُذْلِي بملاحظتين اثنتين؛ أولاهما أن ما استند إليه الشاعر من أقاويل وأحاديث اعتبرناه شعراً، وثانيتهما أَنَّهُ بدَّل وغيَّر وحوَّر فيما استند إليه، ومع ذلك، فلا ضير عليه. فكما له الحق في تقديم المفردات وتأخيرها فإن له الحق في «مفردات» غيره، فهو يجوز له ما لا يجوز للباحث المطالب بصحة النقل والضبط والتوثيق. إنه مسؤول عن إجادة تحضير كيمياء النص العشري.

وعليه، فإننا نعتبر ما استند إليه الشاعر ليس نقولاً مبعثرة هلهلت نسج الكتاب وإنما هي ذات وظائف جمالية وإيديولوجية؛ ولكن مكانتها في النص ليست على درجة واحدة. ومن ثمة، فإننا مطالبون بوضع مفاهيم لتوصيف هذا النص المركب؛ هذه المفاهيم هي **التطابق والتّحاذي والتداخل والتَّفَاعُلُ والقلب**.

1 ـ التطابق:

نعني به تطابق نص مع نص آخر شكلاً و «مضموناً»؛ والتطابق لا يتحقق إلاّ في الاستنساخ؛ لذلك يمكن اعتبار قول الأعرابية وشعر عروة بن حزام و «الحب من شهوة الجماع»، والأبيات المجهول قائلها من الاستنساخ؛ وهذا التطابق يمكن أن ينظر إليه خارجياً حيث يتطابق نص ما في فضاء مّا مع نص آخر في فضاء آخر: الفضاء الأصلي والفضاء الفعلي. وقد ينظر إليه داخلياً؛ أي في فضاء واحد.

2 ـ التحاذي:

ومعنى هذا أن المستنسخات يجب أن تكون مستقلة عما استنسخت منه؛ فإذا

اتصلت به أي اتصال سواء كان هذا الاتصال في الأول أم الوسط أم في الأخير، فإنها قد تُمنح مفهوماً آخر؛ وهو **التحاذي**؛ أي متحاذية مع نص الشاعر أو نص غيره؛ وقد يكون في البداية أو في الوسط أو في النهاية؛ ومقياسه هو أن النص الذي جيء به ليحاذي غيره يحافظ عليه كما هو في أصله بدون تبديل أو تغيير أو تحوير أو حذف مثلما وَرَدَ في آخر نص «الحب كاشف اللذات»، وفي آخر «وجه يسعى».

3 ـ التداخل:

ونعني به تداخل نصوص الآخرين مع نصوص الشاعر مع تغييرها وتبديلها وتحويرها والحذف منها؛ وقد تحتل فضاء معيناً في النص، وقد تكون مثبتة في فضائه كله؛ وكثير من نصوص «كتاب الحب» من نوع النصوص المتداخلة؛ ومن أمثلة هذا نص «الحب يَخرِق»، فقد تداخلت أقوال ابن حزم مع أقوال الشاعر، وتداخلت شخصية الرمادي وابن حبوس والشاعر، وكذلك الشأن في نص «الحب سلطان»؛ فقد ختم شعره بقولة لابن حزم بعد أن تصرف فيه وَحذَفَ منهَا وَغيَّرَ بعض جملها، وكذلك: «الحب إلذاذ» و «الحب نهر الأبد»، و «الحب مكان يطير»... ولعل الشاعر التجأ إلى نصوص ابن حزم لتعضيد نصوصه ومنحها قوة إيجابية؛ على أن الشاعر لم يلبث أن قلب الوضع فجعل من نصوص ابن حزم متناً، ونصوصه تَحْشِيَة، أو تطريزاً عليها مثلما هو الأمر في «وجه يشبح» و «وجه يسعى»؛ فقد طرز النص الأول بـ :

أعَنِّي
أيها الخفاءُ
على قَلَقِي[36].

وحشى على النص الثّاني:

في فاسَ
كُنتُ أدافع عن
العتمات المؤدية

(36) كتاب الحب. ص: 82ـ83.

إلى قُوّةِ أن أراك[37].

في هذه النصنصة ثلاثة نصوص؛ أحدهما كتابة «نثرية» لابن حزم، وثانيهما أبيات شعرية لعباس بن الأحنف، وثالثها طرة شعرية للشاعر نفسه.

4 ـ التفاعل:

هذا النوع من التداخل يؤدّي في أقصى صوره إلى تفاعل النصوص بدمج بعضها في بعض حتى تستحيل تلك النصوص إلى نصّ وحيد متماسك متّسق؛ ونستطيع أن نُدَرِّج هذا التفاعل إلى درجتين على الأقل؛ أولاهما تفاعل مزدوج، ونعني به تفاعل الشاعر مع كاتب آخر حتى يصيرا كأنهما واحد كما تبين ذلك قصيدة: «أنا لا أنا»؛ ففي هذه القصيدة محاولة تَمَاهٍ بين الشاعر وابن حزم، وكذلك الشأن حين ضاهى الشاعر حكايات بِحكايات، كما في نصي «الحب اختراع»، و «أوراق بيضاء». وثانيتهما تفاعل متعدد، أي تفاعل نصوص الشاعر مع النصوص المتعلقة بموضوعة الحب، هذه الموضوعة التي تناولتها الكتب والروايات في كل الأمم وفي كل البقاع، لأن «الحب نهر الأبد». ولعل خير ما يمثل هذه الكونية هي القصائد المعنونة بـ «إليك».

5 ـ القلب:

تلك بعض ملامح النصنصة في كتاب الحب؛ ولو اقتصر الرسام والشاعر على هذه العلائق لكانت رسالة عملهما محدودة القيمة ولأشبهت التمرينات، ولتماثل عملهما مع الأعمال القديمة والحديثة التي جمعت بين التشكيل والكتابة؛ وهي أعمال موجودة في التراث الإنساني، ومنها الثقافة العربية الإسلامية قديماً وحديثاً. فقد وظف التشكيل والرسم للتعبير عما هو دنيوي أو عما هو ديني؛ ولكن الرسام والشاعر في كتاب الحب هدفا إلى تبليغ رسالة تصوِّر وضعاً مقلوباً.

يتبيّن هذا الوضع المقلوب بالمقارنة بين الرسمين الأول والأخير، والقصائد الأولى والقصيدة الأخيرة؛ إنها رسالة[38] عن انقلاب الأوضاع وتبدل الأحوال:

....

عهد القتل عهدي

(37) ما تقدم أعلاه. ص: 86ـ87.

(38) انظر ما تقدم؛ وخصوصاً رسالة إلى ابن حزم. ص: 121ـ130.

والغدر
والبغض
والمكيدة
وطعن الأقرباء لِلأَقْرباء
. . . .
لم أضع صداقة
وهبت لي ضوءاً أو غزالة
يا عهد عنف
ليس
عهدي.

خاتمة:

كتاب الحب نصنصة؛ أي جماع نصوص رسمية وشعرية؛ وما هو شعري يحتوي على نصوص متعددة؛ وهو ينتمي إلى تقاليد تأليفية قديمة وحديثة ومعاصرة؛ إلاّ أن هذا الكتاب ينتمي إلى ما بعد الحداثة، ومن ثمة اتسم بصفاتها الثقافية والعلمية والأدبية؛ وأهم خاصيات هذه الثقافة هي الفوضى والتَّشَتُّتُ والانقطاع؛ ولكن وراء هذه الخاصيات: خاصية النظام والانتظام؛ إلاّ أن الرسام والشاعر العربيّين يعيشان ما بعد الحداثة من نوع خاص. إذا كان المَابَعْد حداثي، في العالم المتقدم يرى أن العماء تَجَلٍّ لبنيات مركبة ومعقدة فإن الرسام والشاعر العربي يعيشان في مجتمع يتأسس على كثير من قيم ما قبل الحداثة؛ إنه عماء ولكنه من نوع خاص. وكما يقول هايديكر: «إن الشعر يتكون مبدئياً من تشييد «عالم» خاصّ كما يظهر ذلك العالم الخاص لشعب معين يحيا في فضاء وزمان ويتكلم لغة معينة»[39]. وهذه المفارقة هي ما يجب أن يتفطن إليه كل مبدع وكل محلل؛ وتلك هي المسؤولية الثقافية في أجلى صورها.

---

(39) - Catherine H. ZUCKERT, **Postmodern platos,** The University of Chicago press, 1996. p: 4.

خلاصة وآفاق

من الممكن أن يتساءل قارئ مّا عما يجمع فصول هذا المؤلَّف الذي تعرض لمساءلة مفهوم النص، ولتحليل نص في الإلهيات، ولقراءة الدليليات، ولتنظيم التأريخ الثقافي المغربي، ولاقتراح مخطط لتحليل الخطاب الشعري. وإذا كان القارئ على عجلة من أمره، أو لحاجة في نفسه، فقد يرى أن ليس هناك إشكالات ومنهاجية موحدة تجمع بين فصول الكتاب، وإنما هناك عقد قِران بين الثريّا وسهيل. وأما إذا كان القارئ متمهلاً ومنصفاً فإنه يرى أنه هناك إشكالات يطرحها الكتاب ويحاول أن يجيب عنها في تلاحم واتساق وانسجام. وبناء على هذا الاقتناع فقد يجتهد لتعيين الإشكالات، ولتبيّن كيفية الإجابة عنها. إلاّ أن مؤلف الكتاب، وهو يسلم بحرية القارئ، يريد أن يقترح على قارئ الكتاب بعض الإشكالات التي فكر فيها والاقتراحات التي قدم لمحاولة حلها وبعض الرسائل التي تَوَخَّى تبليغها؛ وأهمها إشكال المفاهيم وإشكال القراءة وإشكال التأريخ وإشكال الحقيقة.

1 ـ إشكال المفاهيم:

اهتم الكتاب بهذا الإشكال لأن مؤلفه اعتقد أن هناك خلطاً وتشوشاً واضطراباً في إدراك معنى كلمة نص ومفهومِها وتوظيفها بتعميمه ليشمل مجالات عديدة بدون تعليلات ضرورية وكافية. ولذلك تتبع الكتاب معاني كلمة نص ودلالتها حين صارت مفهوماً ثم قام بترتيب لها. وهكذا قدّم الترتيب التالي: اللاّنص (النص الكوني والنص الطبيعي)، وشبيه النص، والنص، والتناص، والنصنصة. وأسس هذا الترتيب على مقياس **الكتابة** التي تتحقق على مستند مّا؛ وعليه، فإن ما كان مكتوباً فهو نص، و/أو تناص، و/أو نصنصة؛ وما كان ليس مكتوباً، أو كان شاملاً للمكتوب وغيره فهو اللاّنص مثل الكون والطبيعة في النظريات الميتافيزيقية والكوسمولوجية. وأما ما كان مشيداً مثل التواريخ فهو شبيه بالطرفين؛ فهو من حيث عموميته شبيه بالطرف الشمولي، وهو من حيث إقامته على نصوص مكتوبة

شبيه بها. وما يسوغ هذا الترتيب هو الخاصيات الآتية: خاصية الانسجام Homogénéitè، وخاصية التساوي isotropie، وخاصية الانتظامية Regularité. وقد نسب الكوسمولوجيون والفيزياء المعاصرون هذه الخاصيات للكون كما منح مُحَلِّلُو الخطاب خاصيات الانسجام والاتساق والانتظام للنص.

تَبَنَّى الكتاب مفهوم النص المقترح لتطوير الثقافة العربية وإغنائها وتوحيد التفكير فيها حتى يتسنى إقامة تفاعلات إيجابية بين الثقافات التي نتأثر بها ونؤثر فيها، وحصول الفهم السريع والصّحيح. كما استند إلى مفاهيم ميتافيزيقية وكوسْمُولوجيّة وفيزيائية لتحقيق الكونية المنهاجية حيناً من الدهر.

2 ـ إشكال القراءة:

اعتنى الكتاب بإشكال القراءة لما تبيّن له بالممارسة وبالمعاناة أن القراءات العربية تتراوح بين القراءات الحرفية الساذجة وبين القراءات التأويلية المعتدلة أو المتطرفة؛ ولكن هذه القراءات جميعها تستند إلى الحدس أكثر مما تعتمد على استراتيجية معينة مضبوطة المقاييس محدودة المعالم، وإنما التجأت إلى التراث العربي وغير العربي بدون إعمال للنظر فيه.

لعل أذى المحتمي بغير التراث العربي أكثر أذى. إذ يقتبس بعض المفاهيم والآراء المختزلة فيعتبرها حكمة وفصل خطاب. ولربما كان أهم من يمثل هذا الاتجاه هم من أغواه بعض مفكري تيار ما بعد الحداثة، وبخاصة الفرنسيين منهم مثل دريدا، وفوكو وبودريارد وبارط وغيرهم. إن هذا التيار ـ على أهميّته وصدقه في التعبير عن بيئته ـ ليس إلاَّ مجرد تيار من بين التيارات الفكرية التي يَمُورُ بها العالم من السيميائيين والدليليين وفلاسفة اللغة والمناطقة واللسانيين وعلماء علم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي (. . .). وهذه التيارات موجودة في فرنسا نفسها وفي ألمانيا وأنجلترا ودول الشمال والعالم الجديد (. . .). ولكنهم جمعوا المتعدد في الواحد لوقوعهم تحت سحر اللغة الأدبية الراقية والغامضة، وسحر الأطروحات الفلسفية حول الحقيقة المطلقة والنسبية، وسحر الأطروحات السياسية حول المركزية الأوروبية وما بعد الاستعمار وحق الاختلاف وحق الأقليات (. . .). إنها أطروحات مُدَغْدِغَةٌ للعواطف الإنسانية إلاَّ أنها لم تؤثر في التيارات الفكرية المناوئة فدارت مناقشات ومحاورات عميقة وغنية.

لهذا كله، فإن الكتاب أخذ في الاعتبار مجمل التيارات الفكرية فاقترح تدريجاً للنص وللقراءة كما ناقش وحاور، وأخذ في الحسبان واقعه العام والخاص والأهداف التي يَبْتَغِيها.

3 ـ إشكال التأريخ:

اعتنى الكتاب بدحض مسألة النسبية المتطرفة والقطائع المتتالية، أو ما يعبر عنه بالتاريخانية الجديدة؛ وهي تعني في صيغها القوية أن التأريخ الشخصي والمجتمعي والإنساني عبارة عن مراحل أو قطائع متتالية. فهل هذا صحيح؟ وهل هناك أطروحات تقابلها؟ إن ما يقابلها هو أطروحة الفطريّات؛ ولكن هل الفطريّات تحل المشكل؟ لا؛ وعليه، فإنه يجب الأخذ بعين الاعتبار الظرفيات ـ التشييديات أيضاً. ومن ثمة يتعين التذكير بما تقدم من فطريات وتشييديات:

أ ـ الفطريات:

لقد اخترنا نموذجاً من الثقافة المغربية؛ هو «مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة» لمناقشة موقف التأريخي و/أو التأريخاني وإحراجه. ذلك أن التأريخي يرى أن مثل هذه الرسالة التي تتحدث عن الإلهيات التي هي موضوع عفى عليه الزمان مما يجعل الخوض فيه مضيعة للوقت وللمال. ولكن الأمر أعقد مما يرى التأريخاني لأن مثل هذه المواضيع تطرح مسألة الفطريات البشرية؛ ومنها كيفيات الإدراك وطرق الاستدلال وأنواعه.

إن قارئ رسالة «مراسم. . .» يجدها أثارت مسائل ما زالت تشغل الفكر البشري إلى الآن مثل مسألة الحدود المنطقية وعجزها عن تشييد معرفة علمية، وتبني التعريفات العلائقية والوظيفية والرسوم اللزومية. . . وأثارت مسألة الإدراك وأنواعه: طريق الحواس أو الإدراك الخام، وطريق الفكر والروية أو تنظيم الإدراك بصياغة مقولات مجردة، وطريق البرهان. وإذا كان الإدراك الحسي عَتَبَة أولى في طريق المعرفة فإن الإدراك العقلي مفضل عليه لإمكان خداع الحواس؛ كما نبهت إلى درجات الوجود: الوجود المطلق والوجود الذهني والوجود العيني، ومجال الإمكان والغيب؛ وتدرك مراتب الوجود بالافتراض والتمثيل والاستقرار والاستنباط. . ؛ وطرق الإدراك ومراتب الوجود هي ما أفاضت فيه الكتابات الفلسفية قبل ابن البناء وبعده.

وإن القارئ لدليلية برس و «المراسم» يقتنع أن هناك تماثلات كثيرة بينهما، وخصوصاً ما يتعلق بمراتب الإدراك وجهات الوجود وطرق الاستدلال، وهناك تشابهات كثيرة بين ثلاثية برس وديناية القرن التاسع عشر. ومن يقرأ كتاب الحب في ضوء هذه المقاربة يرى شبه تطابق بين «نظرية» الحس المشترك التي تتجلى في طوق الحمامة والرسوم والقصائد وبين نظرية العهد الجديد. وسنقدم الخطاطات التالية حتى يتسنى للقارئ القيام بمقارنات.

1) ـ دليلية مراسم الطريقة:

الدرجات / المراتب	س_1	س_2	$\bar{\text{س}}_1$	$\bar{\text{س}}_2$
	الأولاني	الثانياني	الثالثاني	الرابعاني
1 جهات الإدراك	الواجب 1.1	المحال 1.2	الممكن 1.3	إمكان الممكن 1.4
2 مراتب المدرك	الوجود المجرد 2.1	الوجود في الأذهان 2.2	الوجود في الأعيان 2.3	الغيب 2.4
3 مراتب الإدراك	الوحي 3.1	الفطرة 3.2	العقل 3.3	الوهم 3.4
4 مراتب آليات الإدراك	التطبيق 4.1	القياس 4.2	الاستقراء 4.3	التمثيل 4.4

2) ـ دليلية برس:

جهات التمثال / جهات التدلال	الصفرانية 0	الأولانية 1	الثانيانية 2	الثالثانية 3
الممثل 0	الموجود 0.0	الموجود في ذاته 0.1	التفرد 0.2	التوقع 0.3
العلامة 1	التفكير 1.0	الافتراض 1.1	التعليق 1.2	الاتفاق 1.3
الموضوع 2	التوهم 2.0	التّأيْقُنُ 2.1	التأشير 2.2	الترميز 2.3
المؤول 3	التخيل 3.0	التحميل 3.1	التقييس 3.2	الاستدلال 3.3

3) الحس المشترك: وجودم مّا	وجود ثنائي	تطور فوضوي	أوضاع جديدة
4) نظرية العهد الجديد: وجود مّا	وجود ثنائي	تطور معقد	أوضاع جديدة
5) دينامية القرن التاسع عشر وجود مّا	وجود ثنائي	تطور فوضوي	موت حراري

إن ما احتوت عليه «المراسم» والدليليات والنظريات العلمية والإبداعات الفنية فطري يشترك فيه البشر جميعهم بغَضِّ النظر عن الزمان والمكان والجنس؛ وهذا ما تحاول الأبحاث البيولوجية والفلسفية الباحثة في الفطريات البشرية بل والكليات أن تُثْبِتَهُ. فعلماء النفس المختصون في دراسة نمو الأطفال صاغوا نظريات منها **«نظرية**

فكر الأطفال»؛ وتُحاول هذه النظرية أن تشبه العلماء بالأطفال الكبار بدلاً من أن تعتبر الأطفال علماء صغاراً؛ كما تحاول نظريّات أخرى أن تثبت أن هناك نظريات جوهرانية يشترك فيها البشر جميعهم.

من المؤكد أن هذه الاقتراحات النظرية الجديدة سَتُخَلْخِلُ مسلّمات التأريخاني الذي تحكمه الثقافة العقلانية الوضعية، أو الثقافة النسبية المعتدلة أو المتطرفة. هذه المسلمات يظهر أنها تشبه العقلانية القديمة والحديثة (أفلاطون وكانط وليفي شتراوس) ولكن نظرية الفطريات المعاصرة تقوم على أسس تجربانية تعتمد على البيولوجيا وعلم الأعصاب.. وعلم النفس الخاص بنُمُوّ الأطفال، والعلم الخاص بدراسة سلوك الحيوان...

بيد أن مسلمات التأريخاني، وإن سوئلت، لم تَصِرْ عديمة الجدوى والوجاهة بصفة نهائية؛ ذلك أنها مستمرة تحت مفهومي المحيط (Umwelt) والتشييد (Construction). ذلك أن كثيراً من الباحثين يرون أن الفطري والمكتسب غير منفصلين، ولكن السياق هو الذي يحدّد طبيعتهما؛ يقول أحد الباحثين: «إن كل خلايا جسمي لها نفس الجهاز المورِّثي. وتبعاً للسياق فإن بعضها وحدات عصبية، وبعضها خلايا معوية، أو عضلية».

ب ـ التشييدات:

لقد أتت التشييدات لتدفع بالخصوصيات إلى أقصى درجاتها؛ إذ هي تركز على الأهمية الحاسمة للتطور الذاتي في السلوك بالجمع بين القدرات الأولية المتفاعلة مع التعلم لتشييد إمكانات سلوكية للفرد؛ وكل فرد يختلف عن فرد آخر في تصور محيطه تبعاً لتجاربه ونوع تعلمه وأصناف مهارته: «كل حياة تاريخ متفرد تشبه عالمها، تاريخ تشيده الثقافة واللغة والعائلة»؛ إلاّ أن الفرد ليس جزيرة منعزلة ولكنه اجتماعي بطبيعته يشيد ثقافة مشتركة.

ما يهم التأكيد عليه هو أن التشييدية تمد التأريخاني بأدلة للاستمرار بالقول بالنسبية في صيغتها المعتدلة والمتطرفة، ولكنها تسلب التاريخيّ الوضعي كل حجة ودليل.

جـ ـ الإنسان ـ المحيط:

إذا كان المؤرخ العربي ما زال في حاجة إلى ثقافة الحداثة ليكتب تأريخاً معقولاً

للحكم ونظمه وتنظيماته وللثقافة «العالمة» بكل أنواعها، وما زال في حاجة إلى ثقافة ما بعد الحداثة ليؤلف في الثقافة «الشعبية» والمهمشين، فإنه في حاجة ماسة إلى العيش في المناخ الذي أحدثته الثورات العلمية المعاصرة.

إن هذه الثورات العلمية هي التي تجعله يراجع بعض مواقفه مثل اعتقاده أنه من ضياع الوقت والمال الخوض في إشكالات انتهت مُفْتَرضاً قطعية مطلقة بين التصورات والمفاهيم الثقافية، غافلاً عن القول بهذه القطيعة قد يؤدي إلى الزعم أن هناك قطيعة بين الأمم والشعوب: شعوب متقدمة أو حَارَّة، وشعوب متأخرة أو باردة مما أَدّى إلى كوارث إنسانية.. وهذه الثورات العلمية التي تتبنى الفطريات والجوهرانيات والكليات لا تجعل الفروق بين البشر من حيث الطبيعة، وإنما من حيث الدرجة، والفروق بين العصور شيئاً جوهرياً وإنما هي فروق مردّها إلى الإنسان ـ المحيط؛ فهناك محيط خضع لثورات متعددة نتجت عنها حرية الإرادة والديمقراطية وحرية التَّخَيُّل والإبداع... وهناك محيط بقي هامداً خامداً؛ وإن هذه الثورات العلمية التي ستجعل الاهتمام ببعض الملكات مثل العقل غير ذي أهمية، لأنه ليس إلاَّ ملكة من الملكات بالتعبيرالقديم أو قالباً (Module) من القوالب بالتعبير المعاصر، ولذلك فإنها توجه الباحث المعاصر إلى التركيز على مكونين اثنين؛ هما الإنسان في كليته والمحيط في شموليته.

إن هذا المنعطف الثقافي الجديد هو الذي يجعل المؤرخ الثقافي قادراً على الإجابة عن الأسئلة التالية: لماذا انْحَصَر تفكير ابن البناء في الإلهيات دون تنميته ليشمل مظاهر الطبيعة المادية مثلما تهيأ لآخرين في سياقات أخرى؟ لماذا برز ابن البناء من بين معاصريه؟ لماذا رفض ابن خلدون الخوض في علم الكلام مقتصراً على فكر وضعاني عملي؟ إن محاولة الإجابة أو بعضها لدى تلك العلوم المعاصرة، وخصوصاً إذا أنجزت دراسات مقارنة حتى يمكن تطوير المحيط لتطوير فكر الإنسان المغربي حتى لا يبقى حبيس تصورات عملية وضعانية لا ضفاف لها تعوقه عن الخلق والإبداع.

4 ـ إشكال الحقيقة:

كذلك، لقد أغرت بعض أطروحات ما بعد الحداثة الفلسفية والعلمية بعض المؤلفين العرب؛ ومن بين الأطروحات التي أغوتهم نقد الحقيقة في أبعادها الميتافيزيقية ومن ثمة استبدل بالحقيقة النِّسْبَانية المتطرفة. كما أن لما بعد الحداثة

مفاهيم علمية نسبانية مستقاة من الرياضيات والفيزياء ونظرية العماء مثل اللاّيقين، والانقسام والتشظّي والتشرذم؛ وقد وجد ذلك الإغواء مستنده في المجتمع العربي الذي تهيمن على جل شرائحه المعتقدات الميتافيزيقية الفجة مما أدى إلى التطرف الديني، وإلى التعصب المذهبي، وإلى التدين الشعبي؛ إلاّ أن أولئك المفكرين العرب اختاروا دواءً بمثابة الداء، وخصوصاً داء النسبانية المتطرفة، ونشروا مفاهيم مثل التشظي والانقسام في مجتمعات تعاني هذه الأدواء غافلين عن اختلاف المجالين العلمي والاجتماعي، ومقصرين في تمحيص المفاهيم وفي تكييفها، وقد كان لهم أن يأخذوا العبرة من الدراسات الأجنبية نفسها؛ فقد انتهى بعضها إلى فشل ذريع.

لذلك حاول الكتاب أن يتحدث عن أضرب من الحقيقة: الحقيقة المجردة والحقيقة الواقعية، والحقيقة المشيدة، والحقيقة العملية، والحقيقة الجمالية والحقيقة الممكنة. وقد تبيّن من ذلك الاستعراض الموجز أن الأمر أعقد مما يتصور، إذ ما زالت تلك الأضرب تتعايش وتتداخل. إذ هي تتجلّى في النظريات، وفي المجموعات العلمية، وفي التشييد المتأسس على تفاعل الإنسان مع محيطه. وقد انتقل الكتاب من الحديث إلى التطبيق فتبنى أطروحة الفطريات والملكات، واعتمد على وقائع تأريخية يقينية وإن كانت الذات قامت بدورها في التأويل والتوجيه للدعوة إلى حقيقة عملية، وسلم بوجود حقيقة جمالية وممكنة في الشعر الذي يعبر عن حقيقة الإنسان المطلق والخاص، والتأريخ المطلق والتأريخ الخاص.

وحصيلة ما تقدم:

- أن الكتاب تبنى التحليل الشمولي الذي يسلم بأن الجزء لا يدرك إلاّ ضمن الكل، ولذلك فإنه تبنى أسلوب المقارنة.

- أن الكتاب يرى أن الاهتمام ببعض الملكات أو الآلات مثل العقل وجعلها مقياساً للتمايز الحضاري والثقافي مما ينبغي إعادة النظر فيه في ضوء العلوم المعرفية والذكاء الاصطناعي والهندسة الوراثية، والعلوم الأنثروبولوجية والاجتماعية والتأريخية.

- أن الكتاب تبنى تأويلاً واقعياً للأعمال البشرية وإبداعاتها.

المصادر والمراجع المعتمدة

1) العربية:

- ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، القاهرة، 1963.
- ضياء الدين بن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق د. بدوي طبانة، مكتبة النهضة، مصر، 1379هـ/ 1959.
- سامي أدهم، **ما بعد الفلسفة الكابوس، التشظي، الشيطان الأعظم**. بيروت، دار الكتاب، 1996.
- محمد عثمان بخاتي، **الإدراك الحسي عند ابن سينا، بحث في علم النفس عند العرب**، مصر، دار المعارف، ط. ثانية، 1961.
- محمد بنيس، **كتاب الحب**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب، 1995.
- أبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، مكتبة دار الكتب المصرية، 1371هـ/ 1952م.
- أبو عثمان عمرو بن الجاحظ، **البيان والتبيين**، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1338هـ/ 1968م.
- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق د. محمد بن تاويت، المطبعة المهدية، دون تاريخ.
- علي حرب، **نقد النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1993.
- علي حرب، **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1993.
- أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، **حلية المحاضرة في صناعة الشعر**، تحقيق د. جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979.
- عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

- ابن رشد، **كتاب أنالوطيقى الأول**، أو كتاب القياس، دراسة وتحقيق د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992.
- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، دار الكتاب، بيروت، 1972.
- نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط. ثالثة، 1996.
- عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، مصر، دار إحياء الكتب العربية، 1378هـ/ 1958م.
- عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**. القاهرة، المطبعة الجليلة، 1306هـ.
- أبو محمد القاسم السجلماسي، **البديع في تجنيس أساليب البديع**، تقديم وتحقيق. د. علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط/ المغرب، 1401هـ/ 1980م.
- أبو يوسف يعقوب السكاكي، **مفتاح العلوم**، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/ 1983م.
- ابن سينا، **البرهان**، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي، القاهرة، دار النهضة، 1966.
- رفعت سلام، **وردة الفوضى الجميلة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.
- رفعت سلام، **إنها تومئ لي**، القاهرة، وزارة الثقافة المصرية.
- رفعت سلام، **هكذا قلت للهاوية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993.
- محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، طبعه وحققه أحمد شاكر، القاهرة، 1940م.
- شوقي ضيف، **الفن وذاهبه في الشعر العربي**، دار المعارف، الطبعة العاشرة، 1960.
- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989.
- إخوان الصفاء، **الرسائل**، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ.
- محمد بن أحمد بن طباطبا، **عيار الشعر**، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، القاهرة، المكتبة التجارية.

- عبد الله العروي، **مفهوم العقل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996.
- أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق. د. محمد الكبيسي، بغداد، 1390هـ/ 1991م.
- أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، مطبعة بولاق، القاهرة، 1322هـ.
- ابن البناء المراكشي، **مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة**، ومعها رسالة الكليات، وشرحها؛ ورسالة الجدل، ونشرت تحت اسم من تراث ابن البناء المراكشي، تحقيق. د. عمر أوكان، مطبعة إفريقيا الشرق، المغرب، 1995.
- ابن البناء المراكشي، **رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب**، تقديم ودراسة وتحقيق د. محمد أبلاغ، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط/ المغرب، 1994.
- ابن البناء المراكشي، **الروض المريع في صناعة البديع**، تحقيق. د. رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء/ المغرب، 1985.
- محمد مفتاح، **التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1996.
- محمد مفتاح، **التلقي والتأويل، مقاربة نسقية**، المركز الثقافي العربي، البيضاء، 1994.
- ابن منظور، **معجم لسان العرب**، مادة (ن، ص).

2) ـ بغير العربية:

- De Beaugrande, Robert: **Text, Discourse and process**, Norwod N: Ablex, 1980.
- De Beaugrande, Robert and Wolfgang, dressler, **Introduction to text Linguistics**, London, 1981.
- Barthes, Roland, Texte «(théorie du)» in Encyclopaedia universalis, Vol 1. pp: 1013-1017.
- Barnouw, Jeffrey, «The cognitive import of period-concepts». congrés de l'association internationale de littérature comparée.
- Batison, Gregory, **La nature et la pensée,** seuil, Paris, 1984.
- Berland, Steven, Douglas, Kellner, Postmodern theory: Critical interrogation, Mac Millan 1964.

- Callaghan, J. William. «Charles Sanders Peirce: His general **theory of signs»**. (R A). Semiotica 61-1/2 (1986).
- Deledalle, Rhodes Janice , «Ambiguity Interpretation and meaning in the work of Henry James: A Peircean approach». Semiotica 113-3/4 (1977).
- Edward w, Said. The world, the text and the critic. Harvard university, 1983.
- Esposito, L. Joseph. Evolutinary Metaphisics, the Development of Peirce's theory of categories. Athen: Ohio University Press, 1980.
- Eco, Unberto, **the Limits of interpretion,** India University Press, 1990.
- Frawly, William. **Text and epistemology.** Ablex Publishing Corporation, 1987.
- Gusdorf, Georges. **Les Origines de l'herméneutique,** Edition Payot, Paris, 1988.
- Goldman, Alvin, **Epistemology and cognition,** Harvard University presse, 1986.
- Gleik James, **Chaos theory,** traduit de l'anglais par christian Jean mougin, sous le titre: La théorie du chaos, vers une nouvelle sciences, Albin (1984).
- Hesse, Mary. **Revolutions and reconstructions in the philosophy of science,** the Harvester press, 1980.
- Hayles,. Katherine (Ed) **Chaos Order,** Complex Dynamics in Literature et science. University of Chicago press 1991.
- Hirschfeld, Lawrence. A. Susan A. Gelman, **Mapping the mind. Domain specifity in cognition and culture.** Cambridge university press, 1994.
- Haack, Susan, **Deviant fuzzy,** the university of chicago press, 1996.
- Jappy, A. G. «Peirce's third trichotomy and two cases of Sign analysis». Semiotica 49-1/2 (1984).
- Kalinowski, Georges, **La logique déductive.** PUF, Paris, 1996.
- Kellert, Stephen H. **In the wake of chaos,** the university of chicago Press, 1993.
- Kosko Bart, **Fuzzy Thinking,** Flamingo, 1994.
- De Ledale, Gérard. **Théorie et pratique du signe, Introduction à la sémiotique de charles S. Peirce.** Payot, Paris, 1979.
- Lerat, Pierre. **Les langues spécialisées** PUF, Paris, 1995.
- Merrel, **Floyd.** «Of signs and life», semiotica 101-3/4 (1994).
- Nagel, Ernest. (ed), **the structure of science problems in the logic of scientific explanation.** Harcoutr. 1974.
- Nicolis, Cathy Gregorie, «Temps complexité et prévisibilité» in redécouvrir le temps. Edition de l'université de Bruxelles.
- **palmer,** E. Richard. **Hermeneutics; Interpretation theory in schlerirmarcker,**

Dilthey, Heidegger and Gadamer, North Western University Press, 1969.
- Parkins, David. **Is literary history possible?.** the John Hopkins University press, 1992.
- Prigogine, Il ya. «Redecouverte du temps», in Redécouvrir le temps.
- Peacocke Christopher, A study of concepts, Massachusetts Institute of technology 1992.
- Rusch Gebnard, «the theory of history, Literary History and Historiography», Poerics 14 (1985).
- Riffaterre, Michael, **Sémiotique de la poésie,** Seuil. Paris, 1983.
- Silvermon, Hughi. **Textualities. Between Hermeneutic and Deconstruction,** Rotledge: New-York and London, 1994.
- Serson, Brenos, «On Peirce's pure Grammar as a general theory of cognition: From the thought Sign of 1868 to the semiotic theory of Semiotica 1/2 (1997)».
- Short, T.L. «What they say in Amsterdam; Peirce's semiotics today?».
- Sandra B. et Al, **Pragmatism and Phenomenology:** A Philosophic encounter, B. R Grüner Amstedam, 1980.
- Schmidt, Siegfried, «On writing hostories of literature, Some remarks from a constructivism point of view». Poetics 14 (1985).
- Simmel Georg. «Le problème du temps historique» in Revue de Métaphisique et de morale 110/N°3, Juillet-September, 1995.
- Tersman, Richard, **Peirce's theory of scientific discoversy.** 1987.
- Zuckert, Catherine; H. **Post modern Platos,...** the university of chicago press, 1996.

مراجع أخرى:

- The new encyclopeadia Britanica, (1975).
- Dictionnaire des philosophes. PUF. Paris, 1984.
- Encyclopédie philosophique universelle. PUF, 1990.
- Journal the history of Ideas. Vol 56 N° 4, October. 1995.

فهرس المحتويات

مدخل

تمهيد 5

I ـ دور المفاهيم:

1 ـ تحديد المفاهيم 6

2 ـ مصدر المفاهيم 8

3 ـ تصنيف المفاهيم 9

أ ـ المفاهيم الترتيبية 9

ب ـ المفاهيم المقارنة 10

II ـ المفاهيم معالم:

1 ـ طبيعة المفاهيم 11

2 ـ نوع تحديدها 11

3 ـ تدريجها 12

4 ـ نتائج التدريج 13

5 ـ تجليات النتائج 13

الفصل الأول
مطالب وتدريجات

تقديم 15

I ـ النص والحقيقة:

1) ـ في الثقافة اللاتينية:

أ ـ النص نسيج 16

ب ـ النص وثاق 17
2) ـ في الثقافة الإسلامية:
أ ـ النص منصة 17
ب ـ النص كتاب 19
جـ ـ النص كلام 20
1 ـ الكلام نسيج 20
2 ـ الكلام صياغة 23
3 ـ الكلام جسد 25
4 ـ الكلام مَاءٌ 26
3) ـ تشابهات.
II ـ النص والاحتمال:
1) ـ عند غير العرب 28
2) ـ عند العرب 30
III ـ النص بين الحقيقة والاحتمال:
1) ـ تجاوز الثنائية 32
2) ـ تدريج استراتيجية القراءة 33
3) ـ تدريج المعنى 35
4) ـ تدريج المفهوم 39
IV ـ تعالقات:
1) ـ التناص 40
2) ـ درجات التناص: 41
أ ـ التطابق 41
ب ـ التفاعل 42
جـ ـ التداخل 42
د ـ التحاذي 42

هـ ـ التباعد 42
و ـ التقاصي 43
V ـ تلخيص وتخصيص:
1) ـ النص في ضوء اللسانيات 44
2) ـ النص في ضوء السيميائيات والدليليات 45
3) ـ في سبيل مقاربة بالمقارنة 45

الفصل الثاني
النص الكوني: الحقيقة المجردة

تقديم 47
I ـ علاقة العقل بالحقيقة:
1) ـ حد العقل 48
2) ـ طرقات نيل صور المعلومات 50
أ ـ طريق الحواس 51
ب ـ طريق الفكر والروية 55
1 ـ العلامة 55
2 ـ الرسم 56
3 ـ الملازمة 56
جـ ـ طريق البرهان 57
1 ـ «البراهين» المنطقية 57
2 ـ «البراهين» الرياضية 60
II ـ الحق والكلمة:
1) ـ مسألة توقيف اللغة 62
2) ـ مسألة الواسطة 62
III ـ سَيْرُورة الحقيقة:
1) ـ ابن البناء ومأزق الاختيار 64

2) ـ هيمنة الشارع 64
IV ـ نسق الحقيقة:
1) ـ نسق مغلق 66
2) ـ نسق مفتوح 71

الفصل الثالث

النص الطبيعي: الحقيقة الواقعية

تمهيد: 73
I ـ المرحلة المثالية:
1) ـ الحقبة الكانطية 74
2) ـ الحقبة الرياضية المنطقية 74
3) ـ الحقبة التطورية 75
II ـ المرحلة الواقعية:
1) ـ حقبة الإرهاصات الواقعية 76
2) ـ الحقبة الواقعية 77
III ـ تجليات الفرضيتين:
1) ـ فرضية الاتصال 77
2) ـ فرضية الاقتطاع 79
أ ـ جهات الوجود 79
1 ـ الأولانية 79
2 ـ الثانيانية 79
3 ـ الثالثانية 79
ب ـ عناصر التدلال 80
1 ـ تراتبية العناصر 80
2 ـ التراتب الكامل 81
3 ـ تصنيف التراتب الكامل 82

أ ـ قيود الترتيب 83
ب ـ مظاهر الانحلال والتنامي 84
جـ ـ جهات العمليات التوليدية 84
4 ـ التراتب الناقص: 85
أ ـ أنواع الاستدلال 85
ب ـ أنواع المؤولات 86
1 ـ تأويل العلامة بالعلامة 87
2 ـ تأويل العلامة بالمؤول 88
IV ـ التوازي بين مبادئ الدليلية ومبادئ الذرائعية:
1) ـ إشكال العلاقة بين الحقب 89
2) ـ إشكال التفريع 89
3) ـ التفريع بين التمام والنُّقْصَان 91
V ـ تعديل النموذج:
1) ـ مبدأ التدريج 92
2) ـ المبدأ الميتافيزيقي 92
3) ـ العلاقة الرباعية 93
خلاصة 94

الفصل الرابع
النص: الحقيقة المشيدة

تمهيد: 97
1) ـ الحقيقة المشيدة:
أ ـ تأثير برس 98
ب ـ الذرائعيون 99
1 ـ طرق الإدراك 99
2 ـ تشييد الحقيقة 100

جـ ـ نظرية العماء 102
1 ـ الانتظام والعماء 102
2 ـ النظام المختفي 102
3 ـ النظام من الفوضى 103
2) ـ الحقيقة المطلقة:
أ ـ حقبة ما قبل الحداثة 105
ب ـ حقبة الاتجاهات الوضعية التجريبية 106
1 ـ الاتجاه المنطقي 106
2 ـ الاتجاه التجريبيّ 106
أ ـ الاتجاه البيولوجي الأنثروبولوجي 107
ب ـ اتجاه علم النفس المعرفي 108
3 ـ الحتمية والحقيقة 111
أ ـ مفهوم الحتمية والمؤرخ الثقافي أو المحلل 111
ب ـ مفهوم الحقيقة والمؤرخ أو المحلل 113
جـ ـ المؤرخ أو المحلل وثقافة ما بعد الحداثة 114
3) ـ حقيقة الاستجابة:
أ ـ التفاعل الحضاري 116
ب ـ الفطرة البشرية 117
خلاصة 117

الفصل الخامس

شبه النص: الحقيقة العملية

تمهيد 119
I ـ التحقيب:
1 ـ لماذا التحقيب؟ 120
2 ـ ما هو التحقيب؟ 121

3 ـ كيفية التحقيب 124
II ـ الاتصال والانفصال:
1 ـ مسألة الاتصال والانفصال في العلوم الخالصة 125
أ ـ الرياضيات: 125
1 ـ العدديون 125
2 ـ الهندسيون 126
ب ـ البيولوجيون 127
جـ ـ الفزيائيون 128
د ـ توحيد الآراء: 129
2 ـ إشكال الاتصال والانفصال في العلوم الاجتماعية والإنسانية 129
أ ـ موقف القطيعة المطلقة 130
ب ـ موقف التوسط 131
جـ ـ موقف الاتصال المتطور 132
د ـ نحو منعطف جديد 133
هـ ـ الميثاق الجديد 133
III ـ الاتصال والانفصال في الثقافة العربية:
1 ـ اختلاف الإشكال 133
2 ـ الإشكال المركب 134
3 ـ مقاييس النقل والتوظيف 134
أ ـ الشمولية 134
ب ـ الخصوصية 135
جـ ـ المفاهيم الموظفة 135
1 ـ النسق 135
2 ـ الحالات الأولية 136
4 ـ الاتصال والانفصال في الثقافة المغربية: 136

أ ـ حقبية الثقافة المغربية 136
ب ـ أوليات ما يدعى 137
IV ـ خلاصات وعبر: 138

الفصل السادس
التناص: الحقيقة الجمالية

تمهيد: 139
I ـ بابل النظريات والمناهج:
1 ـ البرج 140
2 ـ المنار 141
II ـ منهاجية دليلية:
1 ـ الدليل: 142
أ ـ الكون الأكبر 142
ب ـ الكون الأصغر 143
1 ـ مؤشرات التعالق 143
2 ـ درجات التعالق 143
أ ـ العلاقة الخطية 144
1 ـ التطابق 144
2 ـ التفاعل 144
3 ـ التداخل 144
4 ـ التحاذي 145
5 ـ التباعد 145
6 ـ التقاصي 145
ب ـ العلاقة اللاّخطية 145
جـ ـ درجات الدليل: 146
1 ـ النص الواضح 147

2 ـ النص البين 147
3 ـ النص الظاهر 147
4 ـ النص المحتمل 147
5 ـ النص الممكن 148
6 ـ النص العمي 148
2 ـ المدلول: 148
أ ـ آليات التأويل 148
ب ـ استراتيجيات التأويل: 150
1 ـ الاستراتيجية التصاعدية 150
2 ـ الاستراتيجية التنازلية 150
3 ـ الاستراتيجية التقييسية 151
4 ـ الاستراتيجية الاستكشافية 152
5 ـ الاستراتيجية الاستلزامية 152
6 ـ الاستراتيجية الاستنباطية 152
جـ ـ درجات التفاعل: 152
1 ـ الدرجات المنطقية: 153
أ ـ ما فوق التناقض 153
ب ـ التناقض 153
جـ ـ التضاد 154
د ـ شبه التضاد 154
هـ ـ الانتماء إلى التناقض 154
و ـ الانتماء إلى التضاد 155
2 ـ الدرجات الدلالية: 156
أ ـ الاحتقار 156
ب ـ الاستصغار 156

جـ ـ الاستهزاء 156
د ـ السخرية 157
هـ ـ الهزل 157
و ـ الدعابة 157
3 ـ الدال: 158
أ ـ البياض/ السواد: 158
ب ـ التوازي/ اللاّتوازي: 161
1 ـ التوازي الظاهر 161
أ ـ التوازي المتطابق 161
ب ـ التوازي المتماثل 162
جـ ـ التوازي المتشابه 162
د ـ التوازي المتشاكه 162
هـ ـ التوازي المتشاكل 162
و ـ التوازي المتضاهي 163
2 ـ التوازي الخفي: 164
3 ـ تكامل مفهوم التوازيين 166
4 ـ التدلال المرجعي: 166
أ ـ قصدية التدلال 166
ب ـ أيقونية التدلال 167
1 ـ الأيقون المتطابق 167
2 ـ الأيقون المتماثل 167
أ ـ التمثيل بالجنس 167
ب ـ التمثيل بالحيوان 168
جـ ـ التمثيل بالنبات 168
د ـ تفاعل العناصر 168

هـ ـ طوطمية المجتمع 169
3 ـ الأيقون المتشابه 169
4 ـ التعالق 170
5 ـ التعاقد 171
6 ـ التواطؤ 172
III ـ تضاهيات:
1 ـ ما بعد الثنائية 173
2 ـ ما بعد الفوضى 175

الفصل السابع
النصنصة أو النص المركب

تمهيد 177
I ـ عماء النصنصة:
1 ـ اعتبارية التجنيس 177
2 ـ الشكل والوظيفة 179
II ـ ميتافيزيقا النصنصة:
1 ـ تطور المرسوم 179
2 ـ تطور المشعور 182
3 ـ العلاقة بين المجالين 187
أ ـ مجال الرسم: 188
1 ـ وظيفته 188
2 ـ تطوره 188
ب ـ مجال اللغة: 189
1 ـ مركز الجذب 189
2 ـ الانتظام الذاتي 189
3 ـ التناظر التدريجي 190

III ـ انتظام كون النصنصة:

1 ـ التطابق 192

2 ـ التحاذي 192

3 ـ التداخل 193

4 ـ التفاعل 194

5 ـ القلب 194

خاتمة 195

خلاصة وآفاق:

1 ـ إشكال المفاهيم 197

2 ـ إشكال القراءة 198

3 ـ إشكال التأريخ 199

أ ـ الفطريات 199

ب ـ التشييدات 202

جـ ـ الإنسان/ المحيط 202

4 ـ إشكال الحقيقة 203

المصادر والمراجع المعتمدة 205

الفهرس 211

محمد مفتاح

المفاهيم معالم

نحو تأويل واقعي

لا ريب في أن أي تواصل لغوي لا يتحقَّق بين الناس إلاَّ بالمفاهيم، إذ هي جوهر اللغة الطبيعية العادية ولب اللغة العلمية الاصطناعية؛ المفاهيم هي ما يجعل الإنسان يفرق بين شيء وشيء، وكائن وكائن، وكيان وكيان. لكن المفاهيم محتاجة إلى نسق يضم بعضها إلى بعض لربط صلات وعلائق بين أثاث الكون حتى يتحقق نوع من الانسجام والاتساق بين الأثاث بعضه ببعض وبينه وبين الإنسان. مفاهيم المرحلة الطبيعية هي وليدة الإدراك العمومي الذي لا يهتم كثيراً بالتدقيقات والتفاصيل ورسم الحدود؛ ومفاهيم المرحلة الاصطناعية هي نتيجة التدقيق والتحديد، وهي مجال الباحثين من العلماء على اختلاف تخصصاتهم.

ISBN 978-9953-68-456-1
9 789953 684567





المركز الثقافي العربي
ص.ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت - لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب